S. Sabugal

LA CONVERSIÓN DE SAN PABLO

Damasco: ¿ciudad de Siria o región de Qumrân?

HERDER

Lám. 1. San Pablo (detalle) de El Greco

Barcelona, Museo de Arte de Cataluña

S. SABUGAL

Análisis exegético
sobre la

CONVERSIÓN DE SAN PABLO

El problema teológico e histórico

BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1976

IMPRÍMASE: Roma, 25 de enero de 1975
Curia general agustiniana
GIOELE SCHIAVELLA O.S.A., vicario

© *Editorial Herder S. A., Provenza 388, Barcelona (España) 1976*

ISBN 84-254-1037-1

ES PROPIEDAD DEPÓSITO LEGAL: B. 52.664 - 1975 PRINTED IN SPAIN

GRAFESA - Nápoles, 249 - Barcelona

Confratribus O.S.A.

ÍNDICE

Siglas X
Bibliografía XV
Proemio 1
Introducción 3

PARTE PRIMERA: EL PROBLEMA TEOLÓGICO

I. *El autotestimonio de Pablo sobre su conversión* 11
I. Gál 1,1.11-17 12
II. 1Cor 9,1 18
III. 1Cor 15,8-11 22
IV. 2Cor 4,6 31
V. 2Cor 11,32-33 34
VI. Flp 3,5-8.12 39
VII. 1Tim 1,11-14 44
Conclusión 47

II. *El triple relato de actos* 51
1. Sinopsis de los tres relatos 52
2. Relación entre los tres relatos 58
3. Las soluciones dadas 62
4. Análisis histórico-tradicional de los tres relatos 69
1. La redacción de Lucas 69
1) Act 9,1-19*a* 72
a) Análisis literario 73
b) Exposición doctrinal 81
2) Act 22,1-21 87
a) Análisis literario 88
b) Exposición doctrinal 102

3) Act 26,4-18 111
a) Análisis literario 111
b) Exposición doctrinal 121
Conclusión 129
2. La tradición pre-lucana sobre la conversión de Pablo . . 133
1) Act 9,1-19*a* 133
2) Act 22,1-21 138
3) Act 26,4-18 145
4) A modo de síntesis 148
3. La conversión de san Pablo a nivel histórico . . . 150
1) «Saulo el tarsense» 151
2) «Ciudadano de una no oscura ciudad» 151
3) El perseguidor 152
4) La conversión 154
Concluyendo 159

PARTE SEGUNDA: EL PROBLEMA HISTÓRICO

Planteamiento 163

I. *Damasco: ¿ciudad de Siria?* 164
1. Gál 1,13-21 164
2. Act 9,1-19*a*par y 2Cor 11,32-33 167
1) El rey Aretas IV 168
2) El etnarca del rey Aretas IV 174
3) La antigua ciudad de Damasco 177
3. La conversión y liberación de Pablo en Damasco: ¿ciudad de Siria? 186
1) El perseguidor Saulo fue a Damasco (Act 9,1-2par): ¿ciudad de Siria? 187
2) La conversión de Pablo en (o junto a) Damasco: ¿ciudad de Siria? 194
3) El asecho contra Pablo en Damasco (2Cor 11,32s; Act 9,23-25): ¿ciudad de Siria? 196
Resumamos 198

II. *Damasco: ¿región de Qumrân?* 200
1. «El país de Damasco» (CD 6,5.19; 8,21; 19,34; 22,12) . . 200
2. El viaje de Saulo a Damasco (Act 9,1-2par): ¿región de Qumrân? 209
3. La conversión de Pablo en Damasco: ¿región de Qumrân? 214
1) Gál 1,17 214
2) Act 9,1-19*a*par 214
4. La predicación de Pablo en Damasco (Gál 1,17; Act 9,19*b*-22): ¿región de Qumrân? 217

5. El asecho contra Pablo en Damasco (2Cor 11,32s; Act 9,23-25): ¿región de Qumrân? 219

Conclusión 221

Apéndice: Pablo, «ciudadano de una no oscura ciudad»: Act 21,39 225
Índice de textos bíblicos 241
Índice de documentos antiguos (literatura judaica 263; escritores paganos 268) 263
Índice de literatura patrística 269
Índice de autores modernos 271

SIGLAS

1) *Revistas y colecciones*

AA	*Apostolicam Actuositatem,* Concilio Vaticano II.
AAS	«Acta Apostolicae Sedis», Città del Vaticano.
AnBib	«Analecta Biblica», Roma.
Ang	«Angelicum», Roma.
AnglThR	«Anglican Theological Review», Evanston.
AnSocFrancNA	«Anuaire de la Société française de Numismatique et d'Archéologie», Paris.
AnSt	«Anatoliam Studies», London.
AnSThI	«Annual of the Swedish Theological Institut», Leiden.
AtSetBibIt	«Atti della Settimana Biblica Italiana», Brescia.
Aug	«Augustinianum», Roma.
BA	«The Biblical Archaelogist», New Haven.
BAC	«Biblioteca de Autores Cristianos», Madrid.
BBB	«Bonner Biblische Beiträge», Bonn.
BEvTh	«Beiträge zur Evangelischen Theologie», München.
BFChTh	«Beiträge zur Förderung christicher Theologie», Gütersloh.
BHTh	«Beiträge zur historischen Theologie», Tübingen.
Bib	«Biblica», Roma.
BiLeb	«Bibel und Leben», Düsseldorf.
BS	«Bibliotheca Sacra», Dallas, Texas.
BullJRlL	«Bulletin of the John Rylands Lybrary», Manchester.
BW	«Biblical World», Chicago.
BWANT	«Beiträge zur Wissenschaft von Alten und Neuen Testament», Leipzig-Stuttgart.
BZ	«Biblische Zeischrift», Freiburg i. Br./Paderborn.
BZNW	«Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft», Giessen/Berlin.
CahBibl	«Cahiers Bibliques», Paris.
CanJRTh	«Canadian Journal of Religious Thougth», Toronto.
CanJTh	«Canadian Journal of Theology», Toronto.

Siglas

CBQ	«Catholic Biblical Quarterly», Washington.
C.I.S.	*Corpus Inscriptionum Semiticarum,* Paris.
CommNT	*Commentaire du Nouveau Testament,* Neuchâtel.
CN	«Coniectanea Neotestamentica», Lund.
CQ	«Crozer Quarterly», Chester, Pa.
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum,* Vindebonae.
CulBib	«Cultura Bíblica», Segovia.
DACL	*Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie,* Paris.
DB	*Dictionnaire de la Bible* (ed. por L. Pirot), Paris.
DBS	*Dictionnaire de la Bible. Supplément* (ed. por L. Pirot-A. Robert-H. Cazelles-A. Feuillet), Paris.
DH	*Dignitatis Humanae,* Concilio Vaticano II.
EB	*Enciclopedia de la Biblia,* Barcelona.
EI	*Encyclopédie de l'Islam,* Paris.
ES	Pablo VI, encíclica *Ecclesiam suam:* AAS 56 (1964) 609-659.
Ét	«Études», Paris.
ÉtBib	«Études Bibliques», Paris.
ÉThRel	«Études Théologiques et Religieuses», Montpellier.
EvQ	«The Evangelical Quarterly», London.
EvTh	«Evangelische Theologie», München.
Exp	«The Expositor», London.
ExpTim	«Expository Times», Edinburgh.
FRLANT	«Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments», Göttingen.
GCS	*Die Griechischen Christilichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte,* Leipzig/Berlin.
GS	*Gaudium et Spes,* Concilio Vaticano II.
HandbNT	*Handbuch zum Neuen Testament,* Tübingen.
HarvThSt	«Harvard Theological Studies», Cambridge.
HarvThR	«Harvard Theological Review», Cambridge/Mass.
HerdersThKNT	*Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament,* Freiburg i. Br.
IEJ	«Israel Exploration Journal», Jerusalén.
Interpr	«Interpretation», Richmond.
JAs	«Journal Asiatique», Paris.
JBL	«Journal of Biblical Literature», Philadelphia.
JBR	«Journal of Bible and Religion», Wolcott, N.Y.
JJSt	«Journal of Jewish Studies», London.
JRel	«The Journal of Religion», Chicago.
JRomSt	«The Journal of Roman Studies», London.
JThSt	«The Journal of Theological Studies», Oxford-London.
LavalThPh	«Laval Théologique et Philosophique», Québec.
LectDiv	*Lectio Divina,* Paris.

Siglas

LG	*Lumen Gentium,* Concilio Vaticano II.
LThK	*Lexikon für Theologie und Kirche,* Freiburg i.Br.
MeyerKommNT	*Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament,* iniciado por H.A.W. Meyer, Göttingen.
MM	Juan XXIII, encíclica *Mater et Magistra:* AAS 53 (1961) 401-464.
NÆ	*Nostra aetate,* Concilio Vaticano II.
NeutestamAbh	*Neutestamentliche Abhandlungen,* Münster.
NKZ	«Neue Kirchliche Zeitschrift», Leipzig.
NRT	«Nouvelle Revue Théologique», Louvain.
NT	«Novum Testamentum», Leiden.
NTD	*Das Neue Testament Deutsch,* Göttingen.
NThS	«Nieuwe theologische Studiën», Groningen-Wageningen.
NTSt	«New Testament Studies», Cambridge.
O.G.I.S.	*Orientis Graeci Inscriptiones Selectae,* Leipzig.
PEQ	«Palestine Exploration Quarterly», London.
PJ	«Pälastinajahrbuch», Berlan.
PL	*Patrologia Latina,* ed. por J.P. Migne, Paris.
PP	Pablo VI, encíclica *Populorum Progressio:* AAS 59 (1967), 257-304.
PT	Juan XXIII, encíclica *Pacem in Terris:* AAS 55 (1965) 257-304.
QDAP	«Quarterly of the Departament of Antiquities in Palestine», London.
QR	«The Quarterly Review of the Evangelical Luteran Church», Gettysburg, Pa.
RB	«Revue Biblique», Paris.
RBN	«Revue Belge de Numismatique», Bruxelles.
RE	«Review and Expositor», Louisville, Ky.
RECA	*Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaften,* dirigida por G. Wissowa, Stuttgart.
RechBib	*Recherches Bibliques,* Louvain.
RechScRel	«Recherches de Science Religieuse», Paris.
REI	«Revue des Études Islamiques», Paris.
RGG	*Die Religion in Geschichte und Gegenwart,* Tübingen.
RHLR	«Revue d'Histoire et de Litterature Religieuse», Paris.
RHR	«Revue de l'Histoire des Religions», Paris.
RN	«Revue Numismatique», Paris.
RQ	«Revue de Qumrân», Paris.
RStorLetRel	«Revista di Storia e Letteratura Religiosa», Firenze.
RThom	«Revue Thomiste», Paris.
SBS	*Stuttgarter Bibel-Studien,* Stuttgart.
SDPI	*Schriften des Deutschen Palästina-Instituts,* dirigido por G. Dalman, Gütersloh.
StANT	*Studien zum Alten und Neuen Testament,* München.
StBlFrancAn	«Studii Biblici Franciscani Analecta», Jerusalén.

StCath	«Studia Catholica», Roermond.
StEv	«Studia Evangelica», Berlin.
StTh	«Studia Theologica», Lund.
StUNT	*Studien zur Umwelt des Neuen Testament,* Göttingen.
SupplNT	*Supplements to Novum Testamentum,* Leiden.
SvExÅ	«Svenk Exegetisk Arsbok», Uppsala.
Syr	«Syria», Paris.
Th	«Theology», London.
ThBl	«Theologische Blätter», Leipzig.
ThHandKommNT	*Theologischer Hand-Kommentar zum Neuen Testament,* Berlin.
ThLZ	«Theologische Literaturzeitung», Berlin.
ThQ	«Theologische Quartalschrift», Tübingen.
ThStK	«Theologische Studien und Kritiken», Hamburg-Gotha.
ThT	«Theologisch Tijdschrift», Amsterdam.
ThTod	«Theology Today», Princenton, New Jersey.
ThWNT	*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament,* Stuttgart.
ThZ	«Theologische Zeitschrift», Basel.
USR	«Union Seminary Review», Hampden-Sidney, Va.
VD	«Verbum Domini». Roma.
VieSpir	«Vie Spirituelle», Paris.
VT	«Vetus Testamentum», Leiden.
WestThJ	«Westminster Theological Journal», Philadelphia, Pa.
WMANT	*Wissenschaftliche Monographien zum Alten and Neuen Testament,* Siessen-Berlin.
ZDPV	«Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins», Stuttgart.
ZKTh	«Zeitschrift für Katholische Theologie», Innsbruck.
ZKG	«Zeitchrift für Kirchengeschichte», Stuttgart.
ZNW	«Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunden des Alten Christentums», Berlin.
ZThK	«Zeitschrift für Theologie und Kirche», Tübingen.
ZWTh	«Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», Frankfurt a.M.

2) *Documentos antiguos*

CD	Documento de Damasco (Qumrán).
Did	Didakhe.
Meg	Megilla (Tb).
1QM	Regla de la Guerra (Qumrân).
1QS	Regla de la Comunidad (Qumrân).
1QSa	Regla de la Congregación (Qumrân).
1QSb	Colección de Bendiciones (Qumrân).
4QFlor	Florilegio (Qumrân).

4QpIs a	Interpretación de Isaías. 3.er manuscrito (Qumrân).
7Q	Cueva 7.a (Qumrân).
11QMelch	Pesher Melchisedek (Qumrân).
PsSal	Salmos de Salomón.
T	Targum.
Tb	Talmud babilonense.

3) *Otras*

a.C.	antes de Cristo.
BL.-DEBR.	F. Blass-A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch,* Göttingen [12]1965.
ca.	circa.
C.G.	Carta Geográfica.
d.C.	después de Cristo.
NF	Neue Folge.
Fs	Festschrift.
Mél	Mélanges.
p.e.	por ejemplo.
STR.-BILL.	H.L.Strack-P.Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament,* München.
x	veces.

4) *Ediciones críticas del NT*

A=Aland (Synopsis 4 Ev); B=Bover; GNT=The Greek New Testament (dirigido por K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzegr, A. Wikgren); L=Lagrange (Ev., Rom., Gál.); M=Merk; N=Nestle; N-A=Nestle-Aland; S=von Soden; T=Tischendorf; V=Vogels; W=Weis; W-H=Wescott-Hort.

BIBLIOGRAFÍA

ABEL, F.-M., *Histoire de la Palestine,* I, Paris 1952.

ID., *Géographie de la Palestine,* II, Paris [3]1967.

ALAND, K., *Neue neutestamentliche Papyri,* III, en: NTSt 20 (1974) 557-81.

ALBRIGHT, W.F.-MANN, C.S., *Qumran and the Essenes: Geography, Chronology and Identification of the Sect,* en : *The Scrolls and Christianity* (dirigido por M. BLACK), London 1969, 11-25.

ALEXANDER, J.A., *The Acts of the Apostles,* I-II, London 1862.

ALTHEIM, F.-STHIEL, R., *Christentum am Roten Meer,* II, Berlin 1973.

ALLO, E.-B., *Paul Apôtre de Jésus-Christ,* Paris 1942.

AMIOT, F., *L'Enseignement de Saint Paul,* Paris-Tournai [2]1968.

ANDERSON, F.C., *The Call of Saul of Tarsus,* en: ExpTim 42 (1930-1931) 90-92.

ANDREWS, M.E., *The Conversion of Paul,* en: JBR 9 (1941) 147-154.

ARNALDICH, L., *Qumrán y la Iglesia,* en: CulBib 24 (1967) 3-13.

ASTING, R., *Die Verkündigung des Wortes im Urchristentum,* Stuttgart 1939.

AUDET, J.P., *Qumrân et la notice de Pline sur les Esséniens,* en: RB 68 (1961) 346-87.

BACHMANN, W.-WATZINGER, C.-WIEGANG, Th., *Petra* (Wissenschaftliche Veroffentlichungen des deutsch-türkischen Denkmalschutz-Kommandos, 3), Berlin-Leipzig 1921.

BAECK, L., *The Faith of Paul,* en: JJSt 3 (1952) 93-110.

BAILEY, J.A., *The Traditions common to the Gospels of Luke and John* (Suppl. NT, VII), Leiden 1963.

BAILLET, M., *Les manuscrits de la grotte 7 de Qumrân et le Nouveau Testament,* en: Bib 53 (1972) 508-516; 54 (1973) 340-50.

BAIRD, W., *What is the Kerigma? A Study of 1Cor 15,3-8 and Gal 1,16-17,* en: JBL 76 (1957) 181-191.

BALLARINI, T., *Paolo. Vita, Apostolato, Scritti,* Torino [2]1970.

BAMMEL, E., *Herkunft und Funktion der Traditionselemente in 1Kor 15,1-11,* en: ThZ 11 (1955) 401-419.

Bibliografía

BARACALDO, R., *Cristofanía de Damasco,* en: «Virtud y Letras» 13 (1954) 3-11.

BARDY, G., *La Conversion au Christianisme durant les premiers siècles* (Thélogie, 15), Paris 1949.

BARROIS, A., art. *Damas,* en: DBS II (Paris 1934), col. 275-87.

BARTSCH, H.W., *Die Argumentation des Paulus in 1Kor 15,3-11,* en: ZNW 55 (1964) 261-74.

ID., *Das Auferstehungszeunis. Sein historisches und theologisches Problem,* Hamburg 1965.

BATIFFOL, P., *L'Apostolat,* en: RB 15 (1906) 520-32.

BAUER, B., *Die Apostelgeschichte,* Berlin 1850, 42-60.

BAUMGARTEN, M., *The Acts of the Apostles,* I, Edinburgh 1854.

BAUR, Ch., *Paulus, der Apostel Jesu Christi,* Stuttgart 1845.

BECKER, J., *Das Heil Gottes* (StUNT, 3), Göttingen 1964.

BEHM, J., *Die Bekehrung des Paulus,* Berlin 1914.

BELSER, J.E., *Einleitung in das Neue Testament,* Freiburg i.Br. [2]1905.

ID., *Die Apostelgeschichte,* Wien 1905.

ID., *Der zweite Brief des Ap. Paulus an die Korinther,* Freiburg i.Br. 1910.

BENOIT, P., *Note sur les fragments grecs de la grotte de Qumrân,* en: RB 79 (1972) 321-24.

ID., *Nouvelle Note sur les fragments grecs de la grotte 7 de Qumrân,* en: RB 80 (1973) 5-12.

BENZINGER, I., art. *Damaskus,* en: RECA, IV (Stuttgart 1901), 2042-48.

BERNARDI, J., *L'Évangile de S. Marc et la grotte 7 de Qumrân,* en: ÉThRel 47 (1972) 453-56.

BERNHEIM, E., *Einleitung in die Geschichtswissenschaft,* Leipzig 1907.

BETZ, O., *Die Vision des Paulus im Tempel von Jerusalem. Apg 22,17-21 als Beitrag zur Deutung des Damaskuserlebnis,* en: *Verborum Veritas,* (Fs G. Stählin), Wuppertal 1970, 113-23.

BEYSCHLAG, W., *Die Bekehrung des Apostels Paulus,* en: ThStK 37 (1864) 197-264.

BISHOP, E.F., *The Great Northen Road,* en: ThTod 4 (1947) 383-99.

BISPING, A., *Erklärung der Apostelgeschichte* (Exeg. HandbNT, IV), Münster [3]1871.

BLACK, M., *The Scrolls and Christian Origins,* London 1961.

ID., *An aramaic approach to the Gospels and Acts,* Oxford [3]1967.

ID. (dir.), *The Scrolls and Christianity,* London 1969.

BLAIKLOCK, E.M., *The Acts of the Apostles a Document of first century history,* en: *Apostolic History and the Gospel* (Essays to F.F. Bruce), Exeter 1970, 41-54.

BLANK, J., *Paulus und Jesus* (StANT, 18), München 1968.

BÖHLING, H., *Die Geisteskultur von Tarsus im spätaugustäischer Zeitalter* (FRLANT, 19), Göttingen 1913.

BONGHI, R., *La Storia in Oriente e in Grecia,* Milano 1879.

BONNARD, P., *L'Épître de Saint Paul aux Philippiens* (CommNT, X), Neuchâtel-Paris 1950.

Bibliografía

BONSIRVEN, J., *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne,* Paris 1939.

BORNKAMM, G., *Paulus, Apostel,* en: RGG[3], V 166-190.

ID., *Paulus,* Stuttgart 1969.

BOUCHIER, E.S., *Syria as a Roman Province,* Oxford 1916.

BOUDOU, A., *Actes des Apôtres* (Verbum Salutis, VII), Paris [3]1933, 193-199.

BRAUN, H., *Zur Terminologie der Acta von der Auferstehung Jesu,* en: ThLZ 77 (1952) 533-36.

BROWN, R.E., *The Dead Sea Scrolls and the New Testament,* en: ExpTim 78 (1966-67) 19-23.

BROX, N., *Zeuge und Märtyrer* (StANT, V), München 1961.

BRUCE, F.F., *The Acts of the Apostles,* London 1951.

ID., *Biblical Exegesis in the Qumran Texts,* Den Haag 1959.

ID., *The Dead Sea Scrolls and Early Christianity,* en: BullJRlL 49 (1966-67) 69-90.

BRUNNER, G., *Der Nabuchodonosor des Buches Judith,* Berlin 1940.

BUHL, F., *Geographie des alten Palästina,* Freiburg i.Br. 1896.

BULTMANN, R., *Exegestische Probleme des Zweiten Korintherbriefes. Zu 2Kor 5,1-5; 5,11-6,10; 10-13; 12,21,* en: SvExÅ 9 (1947) 3-31.

ID., *Theologie des Neuen Testaments,* Tübingen [5]1965.

BURCHARD, Ch., *Pline et les Esséniens,* en: RB 69 (1962) 533-69.

ID., *Der dreizehnte Zeuge. Traditions-und kompositionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas'Darstellung der Frühzeit des Paulus* (FRLANT, 103), Göttingen 1971.

BURNEY, C.F., *The Poetry of our Lord,* Oxford 1925.

BURROWS, M., *More Light on the Dead Sea Scrolls,* London 1958.

ID., *The Dead Sea Scrolls,* New York 1956.

BUSSMANN, C., *Themen der paulinischen Missionspredigt auf dem Hintergrund der spätjüdisch-hellenistischen Missionsliteratur,* Frankfurt 1971.

DE BURTON, E.W., *Saul's Experience on the Way to Damascus,* en: BW, 1 (1893) 9-23.

CADBURY, H.J., *The Style and litterary Method of Luke,* I-II (HarvThSt, 6), Cambridge 1920.

ID., *The Purpose of Luke expressed in Luke's Preface,* en: Exp (VIII Series), 21 (1921) 431-41.

ID., *Commentary on the Preface of Luke,* en: *The Beginnings of Christianity* (dirigido por F.J.F. JACKSON-K. LAKE), II, London 1922, 489-510.

ID., *The Speeches in Acts,* en: *The Beginnings of Christianity,* V, London 1933, 402-427.

ID., *The Book of Acts in History,* New York 1955.

ID., *The Making of Luke-Acts,* London 1958.

ID., *Four Features in Lucan Style,* en: *Studies in Luke-Acts* (dirigido por L.E. Kech-J.L. Martyn), London 1968, 87-102.

CALMET, A., *Commentaire littéral sur tous les Livres de l'Ancien et Nouveau Testament,* VII, Paris 1736.

CAMBIER, J., *Paul, apôtre du Christ et predicateur de l'Évangile,* en: NRT 81 (1959) 1009-28.

Bibliografía

VON CAMPENNAUSEN, H.F., *Der urchristliche Apostelbegriff,* en: StTh 1 (1948) 96-130.

DI CASTEL S. PIETRO, T., *La conversione di Saulo,* en: *S. Paolo* (AtSetBibIt, VI), Roma 1937, 1-29.

CERFAUX, L., *Saint Paul et le «Serviteur de Dieu» d'Isaïe,* en: *Recueil L. Cerfaux,* II, Gembloux 1954, 439-454.

ID., *La Tradition selon saint Paul,* en: *Recueil L. Cerfaux,* II, Gembloux 1954, 253-263.

ID., *Les Actes des Apôtres,* en: *Introduction à la Bible,* II, Tournai 1959, 337-374.

ID., *Le chrétien dans la Théologie de Saint Paul* (LectDiv 33), Paris 1962.

ID., *Pour l'histoire du titre «Apostolos» dans le Nouveau Testament,* en: RechScRel 48 (1960) 76-92 = *Recueil L. Cerfaux,* III, Gembloux 1962, 185-200.

ID., *La théologie de l'Église suivant saint Paul,* Paris [2]1965.

ID., *Itinéraire Spirituel de Saint Paul,* Paris 1966.

CHARLES, R.H., *Fragments of a Zadokite Work,* en: *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament II: Pseudepigrapha,* Oxford 1913 (reprint. litrog. 1968), 785-834.

CIPRIANI, S., *Le lettere di S. Paolo,* Città di Castello [5]1971.

CLERMONT GANNEAU, Ch., *Recueil d'Archéologie Orientale,* I-VIII, Paris 1888-1924.

COLSON, F.H., *Notes on St. Luke's Preface,* en: JThSt 24 (1923) 301-309.

CONZELMANN, H., *Die Mitte der Zeit* (BHTh, 17), Tübingen (1954) [5]1964.

ID., *Zur Analyse der Bekenntnisformel 1Kor 15,3-5,* en: EvTh 25 (1965) 1-11.

ID., *Luke's Place in the Development of Early Christianity,* en: *Studies in Luke-Acts* (dirigido por L.E. KECK-J.L. MARTYN), London 1968, 217-230.

ID., *Die erste Brief an die Korinther* (MeyerKommNT, 5), Göttingen 1969.

COTHENET, É., *Le Document de Damas,* en: *Les Textes de Qumrân,* II, Paris 1963, 129-204.

CRIADO, R., *Libro de Judit,* en: EB IV (Barcelona 1964), 768-71.

CREHAN, J.H., *The purpose of Luke in Acts,* en: StEv 2 (TU, 87), Berlin 1964, 354-368.

CROSS, F.M., *The ancient Library of Qumran and Modern Bibliocal Studies,* Garden City 1958.

DALMAN, G., *Petra und seine Felsheiligtümer,* Leipzig 1908.

ID., *Neue Petra-Forschungen und die heiligen Felsen von Jerusalem,* Leipzig 1912.

ID., *Jesus-Jeschua,* Leipzig 1922.

ID., *Orte und Wege Jesu* (BFChTh, II, 1) Gütersloh [3]1924.

ID., *Die Nordstrasse Jerusalems,* en: PJ 21 (1925) 58-89.

ID., *Jerusalem und seine Gelände* (SDPI 4), Gutersloh 1930.

DANA, H.E., *Where did Paul persecute the Church?,* en: AnglThR 20 (1938) 16-26.

Bibliografía

DANIÉLOU, J., *Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme,* Paris 1957.

DAUSSAD, R., *Rapport sur une mission scientifique dans les region desertiques de la Syrie moyenne,* en: *Nouvelles Archives des Missions scientifiques et Littéraires,* 10 (1902, Paris) 468-75.

ID., *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam* (Institut Français d'Archéologie de Beyrouth. Bibliotèque archéologique et historique, 59) Paris 1955.

DAVIES, W.D., *Paul and Rabbinic Judaism,* London [2]1965.

DAUTZENBERG, G., *Der Verzicht auf apostolische Unterhaltungsrecht. Eine exegestische Untersuchung zu 1Kor 9,* en: Bib 50 (1969) 212-232.

DENIS, A.-M., *L'élection et la vocation de Paul, faveur céleste. Étude thématique de Gal 1,15,* en: RThom 57 (1957) 405-428.

ID., *L'investiture de la fonction apostolique par «apocalypse». Étude thématique de Gal 1,16,* en: RB 64 (1957) 335-62.492-515.

DEISSMANN, A., *Paulus,* Tübingen 1911.

DIBELIUS, M., *An die Philipper* (HandbNT, 11), Tübingen [3]1937.

DIBELIUS, M.-KÜMMEL, W.G., *Paulus,* Berlin 1951.

DIBELIUS, M., *Aufsätze zur Apostelgeschichte* (FRLANT, 60), Göttingen [4]1961.

VON DOBSCHÜTZ, E., *Der Apostel Paulus. II: Seine Stellung in der Kunst,* Halle 1928.

ID., *Die Berichte über die Bekehrung des Apostels Paulus,* en: ZNW 29 (1930) 144-147.

DODD, Ch.H., *Historical Tradition in the Fourth Gospel,* Cambridge 1963.

DORNIER, P., *Les Épîtres Pastorales,* Paris 1969.

DOEVE, J.W., *Paulus der Pharisäer und Gal 1,13-15,* en: NT 6 (1963) 170-181.

DREWS, A., *Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus,* 1924.

DRIVER, G., *The Judean Scrolls,* Oxford 1965.

DUPONT-SOMMER, A., *Quelques remarques sur le Commentaire d'Habacuc,* en: VT 5 (1955) 113-29.

DUPONT, J., *Gnosis,* Louvain 1948.

ID., *La révélation du Fils de Dieu en faveur de Pierre (Mt 16,17) et de Paul (Gal 1,16),* en: RechScRel 52 (1954) 411-420.

ID., *Le salut des gentils et la signification théologique du livre des Actes,* en: NTSt 6 (1959-60) 132-155.

ID., *Les Actes des Apôtres,* Paris [3]1964.

ID., *Études sur les Actes des Apôtres,* Paris 1967.

ID., *The Conversion of Paul and its influence on his understanding of salvation,* en: *Apostolic History and Gospel* (Essays to F.F. Bruce), Exeter 1970, 176-194.

DUSSAUD, R., *Numimastique des rois de Nabatène,* en: JAs, serie X, 3 (1904) 189-238.

ID., *Le Temple de Jupiter Damascénien et ses transformations aux époques chrétienne et musulmane,* en: Syr 3 (1922) 219-250.

EASTON, B.S., *Early Christianity. Purpose of Acts and other Papers,* Greenwich 1954.

ECKERT, J., *Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief* (Biblische Untersuchungen, 6), Regensburg 1971.

EHRHARDT, A., *The construction and purpose of Acts of the Apostles,* en: StTh 12 (1958) 45-79.

ELISSÉEFF, N., art. *Damas,* en: EI² (Leyde-Paris 1965) 286-99.

ELLIS, E.E., *Midrashic Features in the Speeches of Acts,* en: *Mél. B. Rigaux,* Gembloux 1970, 303-312.

ELTESTER, W., *Lukas und Paulus,* en: *Eranion* (Fs H. Hommel), Tübingen 1961, 1-17.

EMMET, C.W., *The Case for Tradition. The Paul of Acts and the Paul of the Epistles,* en: *Beginnings of Christianity,* I, London 1922, 265-297.

ENSLIN, M., *Paul and Gamaliel,* en: JRel 7 (1927) 360-375.

ESTRADA, D.M., *On the Latest Identifications of New Testament Documents,* en: WestThJ 34 (1972) 109-117.

EUTING, J., *Nabatäische Inschriften aus Arabien,* Berlin 1885.

FALCONER, R.A., *The Aramic Source of Acts I: 15 and Paul's Conversion,* en: Exp, serie VIII, 19 (1920) 271-285.

FASCHER, E., *Zur Taufe des Paulus,* en: ThLZ 60 (1955) 643-48.

FEINE, P.-BEHM, J.-KÜMMEL, W.G., *Einleitung in das Neue Testament,* Heidelberg [14]1965.

FELTEN, J., *Die Apostelgeschichte,* Freiburg i.Br. 192.

FESTUGIÈRE, A.J. - FABRE, P., *Le monde gréco-romain au temps de Nôtre-Seigneur,* I, Paris 1935.

FITZMYER, J.A., *Jewish Christianity in Acts in Light of the Qumran Scrolls,* en: *Studies in Luke-Acts* (dirigido por L.E. KECK-J.L. MARTYN), London 1968, 233-257.

ID., *To know him and the power of his resurrection (Phil 3,10),* en: *Mél. B. Rigaux,* Gembloux 1970, 411-425.

FLENDER, H., *Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas* (BEvTh, 41), München 1965.

FLUSSER, D., *Two Notes on the Midrash on 2Sam VII,* en: IEJ 9 (1959) 99-109.

FORESTELL, J.T., *Christian Perfection and Gnosis in Phil 3,7-16,* en: CBQ 18 (1956) 123-136.

FORRER, L., *Cléopatre VII Philopator reine d'Égypte (52-30 av. J.C.),* en: RBN 56 (1900) 5-28.149-66.277-92.

FREEDMAN, D.N., *Prolegomenon* a: G.B. GRAY, *The Forms of Hebrew Poetry,* 1915 (reprod. 1972).

FRIERICH, G., *Der Brief an die Philipper* (NTD, 8), Göttingen 1965.

FRIDRICHSEN, A., *The Apostle and his Message,* Uppsala 1943.

FRITSCH, Ch.T., *The Qumran Community,* New York 1956.

GARNET, P., *O'Callaghan's Fragments: Our Earliest New Testament Texts?,* en: EvQ 45 (1973) 6-12.

GARNSEY, P., *The Lex Iulia and Appeal under the Empire,* en: JRomSt 56 (1966) 167-89.

GASTER, T.H., *The Dead Sea Scriptures,* London ²1964.

GEORGI, D., *Die Gegner des Paulus im 2 Korintherbrief* (WMANT, 11), Neukirchen-Vluyn 1964.

GHIDELLI, C., *La storia come rivelazione negli Atti degli Apostoli,* en: AtSetBibIt 50 (1970) 11-127.

GIBLET, J., *Saint Paul, serviteur de Dieu et apôtre de Jésus-Christ,* en: VieSpir 88 (1953) 244-65.

GIRLANDA, A., *De conversione Pauli in Actibus Apostolorum tripliciter narrata,* en: VD 39 (1961) 66-81.129-140.173-184.

GNILKA, J., *Die antipaulinische Mission in Philippi,* en: BZ 9 (1965) 258-276.

GOGUEL, M., *L'Apôtre Paul et Jésus-Christ,* Paris 1904.

ID., *Essai sur la chronologie paulinienne,* en: RHR 65 (1912) 285-339.

ID., *Le livre des Actes* (Introduction au NT, 3), Paris 1922.

ID., *Kata dikaiosynēn tēn en nomōi genomenos amemptos (Phil 3,6). Remarques sur un aspect de la conversion de Paul,* en: JBL 53 (1934) 257-67.

ID., *La naissance du Christianisme,* Paris 1946.

GOLDMAN, H., *Excavations at Götzlü Kule, Tarsus,* I-III, Princeton 1950-1963.

GRASS, H., *Ostergeschehen und Osterberichte,* Göttingen ³1964.

GROHMANN, A., art. *Nabataioi,* en: RECA, XVI (Stuttgart 1935), col. 1453-68.

GROSSOW, W.K.M., *The Dead Sea Scrolls and the New Testament: A Preliminary Survey,* en: StCath 27 (1952) 1-8.

GRUDMANN, W., *Der Lehrer der Gerechtigkeit von Qumran und die Frage nach der Glaubensgerechtigkeit in der Theologie des Apostels Paulus,* en: RQ 2 (1960) 237ss.

ID., *Paulus aus dem Volke Israel Apostel der Völker,* en: NT 4 (1960) 267-91.

ID., *Das Evangelium nach Lukas* (ThHandKommNT, 3), Berlin ²1966.

ID., *Das Evangelium nach Matthäus* (ThHandkommNT, 1), Berlin 1968.

GUÉRIN, V., *Description de Palestine,* III.1, Paris 1880.

GUTBROD, K., *Die Auferstehung Jesu im Neuen Testament,* Stuttgart 1969.

GÜTTGEMANS, E., *Der leidende Apostel und sein Herr* (FRLANT, 90), Göttingen 1966.

ID., *Christos in 1Kor 15,3b-Titel oder Eigenname?,* en: EvTh 28 (1968) 533-54.

HAENCHEN, E., *Tradition und Komposition in der Apostelgeschichte,* en: ZThK 52 (1955) 205-225.

ID., *Judentum und Christentum in der Apostelgeschichte,* en: ZNW 54 (1963) 155-187.

ID., *Die Apostelgeschichte* (MeyerKommNT, III), Göttingen ⁵1965.

HAHN, F., *Christologische Hoheitstitel* (FRLANT, 83), Göttingen ³1966.

HAKE, P., *Pragmatisch-sistematische Darlegung der Apostelgeschichte nach ihrem Hauptinhalt,* Paderborn 1867.

VON HARNACK, A., *Lukas der Artz* (Beiträge zur Einleitung in das NT, 1), Leipzig 1906.

ID., *Die Apostelgeschichte* (Beitr. zur Einl. in das NT, III), Leipzig 1908.

HARTMANN, R., art. *Damaskus,* en: EI, I (1913), 941-949.

HAWKINS, J., *Horae Synopticae,* Oxford 1909 (²1968: reimpr.).

HAYDN, H.M., *Paul's Transformation in Caracter,* en: BS 69 (1912) 522-526.

HEITMÜLLER, W., *Die Bekehrung des Paulus,* en: *Fs. W. Herremann,* Tübingen 1917, 136-153.

HEMER, C.J., *A Note on 7Q5,* en: ZNW 65 (1974) 155-57.

HENGEL, M., *Die Ursprünge der christlichen Mission,* en: NTSt 18 (1971-1972), 15-38.

HEYNE, J.G., *De ethnarcha Aretae Arabum regis Apostolo insidiante,* Wittemberg 1775.

HILGENFELD, A., *Die Bekehrung und apostolische Berufung des Paulus,* en: ZWTh 7 (1864) 155-191.

ID., *Die Apostelgeschichte nach ihren Quellenschriften untersucht. III,* en: ZWTh 38 (1895) 384-447.

HIRSCH, E., *Die drei Berichte der Apostelgeschichte über die Bekehrung des Paulus,* en: ZNW 28 (1929) 305-312.

HOBART, W.K., *The Medical Language of St Luke: A Proof from internal Evidence,* Dublin-London 1882.

HOFFMANN, P., *Die Toten in Christus* (NeutestamAbh, NF, 2), Münster 1966.

HOLSTEN, C., *Die Christus-Vision des Paulus und die Genesis des paulinischen Evangeliums,* en: ZWTh 4 (1861) 223-284.

HOLTZ, G., *Die Pastoralbriefe* (ThHandKommNT, 13), Berlin 1965.

ID., *Das Selbstverständnis des Apostels Paulus,* en: ThLZ 91 (1966) 321-30.

HOLTZMANN, O., *Studien zur Apostelgeschichte,* en: ZKG 14 (1894) 495-502.

ID., *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* Tübingen ²1906.

HOLZMEISTER, U., *Der heilige Paulus vor dem Richterstuhle des Festus (Apg 25,1-12),* en: ZKTh 36 (1912) 489-511.742-83.

HORSFIELD, G.A., *Sela-Petra, the Rock of Edom and Nabatene,* en: QDAP 7-8 (1938) 2-42.87-115; 9 (1942) 105-204.

HUBY, J., *Saint Paul dans l'art chrétien,* en: Ét 25 (1930) 42-56.

INGLIS, G.J., *The Problem of St. Paul's Conversion,* en: ExpTim 40 (1928-1929) 227-231.

ID., *St. Paul's Conversion in his Epistles,* en: Th 34 (1937) 214-228.

IWRY, S., *Was there a migration to Damascus?,* en: «Eretz-Israel» 9 (1969) 80-88.

JALABERT, L., art. *Damas,* en: DACL IV 1 (Paris 1961), col. 119-45.

JAUBERT, A., *Le pays de Damas,* en: RB 65 (1958) 215-48.

JELLICOE, S., *St. Luke and the 'Seventy (-two)',* en: NTSt 6 (1959-60) 319-21.

ID., *St. Luke and the Letter of Aristeas,* en: JBL 80 (1961) 149-155.

JEREMIAS, J., *Chiasmus in den Paulusbriefen,* en: ZNW 49 (1958) 145-156.

JEREMIAS, J., *Jerusalem zur Zeit Jesu,* Göttingen ²1962.

ID., *Artikelloses Christos. Zur Ursprache von 1Kor 15,3-5,* en: ZNW 57 (1966) 211-215.

ID., *Nochmals: Artikelloses Christos in 1Cor 15,3,* en: ZNW 60 (1969) 214-219.

ID., *Der Schlüssel zur Theologie des Apostels Paulus* (Calwer Hefte 115), Stuttgart 1971.

ID., *Neutestamentliche Theologie,* I, Gütersloh 1971.

JOEST, W.-PANNENBERG, W., *Auferstehung,* Stuttgart 1970.

JONES, A.H.M., *Studies in Roman Government and Law,* Oxford 1960.

JONGELING, B., *A classified Bibliography of the Finds in the Desert of Juda 1958-1969* (Studies on the Texts of the Desert of Juda, VII), Leiden 1971.

JUALDE, C.E., *El griego de San Lucas,* Pamplona 1963.

JÜNGST, J., *Die Quellen der Apostelgeschichte,* Gotha 1895.

JUSTER, J., *Les Juifs dans l'Empire Romain,* II, Paris 1914.

KAHRSTEDT, U., *Syrische Territorien in hellenistischer Zeit* (Abh.Kön.Ges. Wiss.Göttingen, phil.-hist.Klasse, XIX 2), Berlin 1926.

KAMMERER, A., *Petra et la Nabatéen,* I-II, Paris, 1929-1930.

KÄSEMANN, E., *Die Legitimität des Apostels. Eine Untersuchung zu IIKor 10-13,* en: ZNW 41 (1942) 33-71.

ID., *Epheserbrief,* en: RGG³, II, 517-520.

KEHL, N., *Erniedrigung und Erhöhung in Qumran und Kolossä,* en: ZKTh 91 (1969) 364-94.

VON KIESLING, H., *Damaskus. Altes un neues aus Syrien,* Leipzig 1919.

KLAUNER, J., *Von Jesus zu Paulus,* Jerusalem 1950.

KLIJN, A.F.J., *Paul's Opponents in Philippians III,* en: NT 7 (1964-65) 278-84.

KLUMKER, C.J., *Die Bekehrung des Paulus,* en: ZWTh 41 (1898) 335-363.

KNABENBAUER, J., *Commentarius in Act Apostolorum* (CSS, NT I 5), Paris 1899.

KNOX, W.L., *Chapters in a Life of Paul,* London 1954.

KOCK, J.K., *De bekeering van Paulus volgens Straatman,* ThT 9 (1875) 45-54.

KOESTER, H., *The Purpose of the Polemic of a Pauline Fragment (Philippians III),* en: NTSt 8 (1961-62) 317-332.

KOSMALA, H., *Hebräer-Essener-Christen. Studien zur Vorgeschichte der früchristlichen Verkündigung* (Studia Post-Biblica, 1), Leiden 1959.

KREMER, J., *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi* (SBS, 17), Stuttgart 1966.

KUHL, C., *Römische Strassen und Strassenstationen in der Umgebung Jerusalems,* en: PJ 24 (1928) 113-140.

KUHN, G., *Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantexte,* en: NTSt 7 (1960-1961) 334-46.

KÜMMEL, W.G., *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus* (Untersuchungen z.NT, 17), Leipzig 1929.

KÜMMEL, W.G., *Paulus*, Berlin 1951 (= M. Dibelius).

KUSS, O., *Paulus, Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirke*, Regensburg 1971.

LACY, B.R. (Jr.), *An Introduction to Paul's Spoken Messages-His Conversion*, en: USR 34 (1922-1923) 50-54.

LAKE, K., *The conversion of Paul and the events inmediatly following it*, en: *The Beginnings of christianity*, V, London 1933, 188-195.

LAGRANGE, M.-J., *Évangile selon Saint Luc* (ÉtBib), Paris [3]1927.

LAMADRID, A.G., *Los descubrimientos del Mar Muerto* (BAC 317), Madrid [2]1973.

LANGLOIS, V.-SEIGNOBOS, C., *L'histoire et ses méthodes*, Paris [4]1898.

LANGEVIN, P.-E., *Saint Paul, prophète des Gentils*, en: LavalThPh 26 (1970) 3-16.

LAPERROUSAZ, E.-M., *Infra hos Engadda*, en: RB 69 (1962) 369-80.

LAURENTIN, R., *Traces d'allusions étymologiques en Lc 1-2*, en: Bib 37 (1956) 435-456.

LAWLOR, J.I., *The Nabataeans in historical Perspective*, Grand Rapids (Mich.) 1974.

LEANEY, A.R.C., «*Conformed to the Image of his son*» (*Rom* VIII, 29), en: NTSt 10 (1964) 470-79.

LECHLER, G.V., *Der Apostel Geschichten*, Bilefeld-Leipzig [4]1881.

LEHMANN, K., *Auferweckt am dritten Tage nach der Schrift* (Quaest. Disp. 38), Freiburg i.Br. 1968.

LEGENDRE, A., art. *Damas*, en: DB II (Paris 1899), col. 1213-31.

LÉON-DUFOUR, X., *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris 1971.

LEWIN, Th., *The Life and Epistles of St. Paul*, I, London [4]1878.

LICHTENSTEIN, E., *Die älteste christliche Glaubensformel*, en: ZKG 63 (1950-1951) 1-74.

LIETZMANN, H., *An die Korinther II* (HandbNT, III, 1), Tübingen 1909.

ID., *An die Korinther I-II* (HandbNT, 9) Tübingen [4]1949.

ID., *An die Galater* (HandbNT, 10), Tübingen [4]1971.

LILLY, J.L., *The conversion of St. Paul: the validity of his Testimony to the Resurrection of Jesus Christ*, en: CBQ 6 (1944) 180-204.

LOHFINK, G., *Paulus vor Damaskus* (SBS, 4), Stuttgartt 1965.

LOHMEYER, E., *Grundlagen paulinischer Theologie* (BHTh, 1), Tübingen 1929.

ID., *Der Brief an die Philipper* (MeyerKommNT, IX), Göttingen 1956.

LOHSE, E., *Lukas als Theologie der Heilsgeschichte*, en: EvTh 14 (1954) 256-275.

LOISY, A., *La conversion de Paul et la naissance du christianisme*, en: RHLR 5 (1914) 289-331.

ID., *Les Actes des Apôtres*, Paris 1920.

LÖNING, K., *Die Saulustradition in der Apostelgeschichte* (Neutestam. AbhNF, 9), Münster i.W. 1973.

LOUW, J., *De beteedenis van het licht voor de bekeering van Paulus*, en: NThS 18 (1935) 190-192.

LUNDGREEN, St., *Ananias and the Calling of Paul in Acts*, en: StTh 25 (1971) 117-122.

LUTGERT, W., *Freiheitspredigt und Schwarmergeister in Korinth* (BFChTh, XII 3), Gütersloh 1908, 62-101.

LUYNES, D., *Monnaies des Nabatéens*, en: RN (1858) 262-316.

MARROU, H.I., *Qu'est-ce que l'histoire?*, en: *L'Histoire et ses méthodes* (dir. por C. SAMARAN), Paris 1961, 1-33.

MARTINI, C.M., *Alcuni temi letterari di 2Cor 4,6 e i racconti della conversione di San Paolo negli Atti*, en: *Studiorum Paulinorum Congresus*, I (AnBib, 17-18), Romae 1962, 461-474.

ID., *Note sui papiri della grotta 7 de Qumran*, en: Bib 53 (1972) 101-104.

MAURER, Ch., *Grund und Grenz apostolischer Freiheit. Exegetisch-theologische Studie zu 1Korinther 9*, en: *Antwort* (Fs K. Barth), Zürich 1956, 630-641.

MARXSEN, W., *Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches* Problem, Gütersloh 1964.

ID., *Einleitung in das Neuen Testament*, Gütersloh [3]1964.

ID., *Die Auferstehung Jesu von Nazareth*, Gütersloh 1968.

MASSIE, H., *Conversion of St. Paul*, en: Exp. serie III, 10 (1889) 241-262.

MC CASLAND, V., *The Way*, en: JBL 77 (1958) 222-230.

DEL MEDICO, H.E., *Les Esseniens dans l'oeuvre de Flavius Josephus*, en: «Bizantino-slavica» 13 (1952) 1-45.

MENOUD, Ph.H., *La mort d'Ananias et de Saphira (Actes 5,1-11)*, en: *Aux Sources de la tradition Chrétienne* (Mél. M. Goguel), Neuchâtel-Paris 1950, 146-154.

ID., *Révélation et tradition. L'influence de la conversion de Paul sur sa Théologie*, en: «Verbum Caro» 7 (1953) 2-10.

ID., *Le plan des Actes des Apôtres*, en: NTSt 1 (1954) 44-51.

ID., *Le sens du verbe «portheîn»: Gal 1,13-23; Act 9,21*, en: *APOPHORETHA* (BZNW 30), Fs E.A. Haenchen, Berlin 1964, 178-186.

MERSCH, E., *La Théologie du Corps Mystique*, I, Bruxelles 1944.

METZGER, H., *Les routes de Saint Paul dans l'Orient Grec*, Neuchâtel-Paris 1954.

MEYER, E., *Ursprung und Afänge des Christentums*, III, Stuttgart-Berlin 1923.

MICHAELIS, W., *Der Brief des Paulus an die Philipper* (ThHandKommNT, 11), Leipzig 1935.

MICHEL, O., *Paulus und seine Bibel* (BFChTh, 18) Gütersloh 1929.

MILDENBERGER, F., *Auferstanden am dritten Tage nach den Schriften*, en: EvTh 23 (1963) 265-280.

MILIK, J.T., *Dix ans de découvertes dans le Désert de Juda*, Paris 1957.

MILLER, K., *Itineraria Romana*, Stuttgart 1916, col. 801-814.

MILLER, R.H., *Jesus Finds Paul-Paul Finds his Job*, en: RE 33 (1936) 183-187.

MOMMSEN, TH., *Römische Geschichte*, V, Berlin [3]1886.

ID., *Römisches Strafrecht*, Leipzig 1899.

MOMMSEN, TH., *Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus*, en: ZNW 2 (1901) 81-96.

MONTEFIORE, C.G., *Judaism and St. Paul*, London 1914.

DE MORGAN, J., *Manuel de Numismatique Oriental de l'Antiquité et du Moyen* Âge, Paris 1924.

MORGENTHALER, R., *Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis. Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas*, I-II, Zürich 1949.

ID., *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich-Frankfurt 1958.

MOSKE, E., *Die Bekehrung des hl. Paulus. Eine exegestisch-kritische Untersuchung*, Münster i.W. 1907.

MOULTON, J.H., *New Testament Greek in the Light of Modern Discovery*, en: H.B. SWETE (dir.), *Essays on some Biblical Questions of the Day*, London 1909, 461-505.

MOWRY, L., *The Dead Sea Scrolls and the Early Church*, Chicago 1962.

MUNAJJED, S.D., *Dimăsq al-Qadīma, Aswāruhā, Abrāğuhā*, Damasco 1945.

MUNK, J., *La vocation de l'Apôtre Paul*, en: StTh 1 (1948) 131-145.

ID., *Paulus un die Heilsgeschichte*, Kopenhagen 1954.

ID., *The Acts of the Apostles* (The Anchor Bible), Garder City (N.Y.) 1973.

MUSSNER, F., *Schichten in der paulinischen Theologie, dargetan an 1Kor 15*, en: BZ 9 (1965) 59-70.

ID., *Die Auferstehung Jesu*, München 1969.

NOACK, B., *The day of Pentecost in Jubilees, Qumran, and Acts*, en: AnSThI 1 (1962) 73-95.

NOCK, A.D., *Conversion. The Old and the New Religion from Alexander the Great to Augustine of Hipo*, Oxford 1969.

NORDEN, E., *Die antike Kunstprosa*, II, Leipzig-Berlin 1909.

NORTH, R., *The Damascus of Qumran Geography*, en: PEQ 87 (1955) 34-48.

NÖTSCHER, F., *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und Qumran* (BBB, 15), Bonn 1958.

O'CALLAGHAN, J., *¿Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumrân?*, en: Bib 53 (1972) 91-100.

ID., *Tres probables papiros neotestamentarios en la Cueva 7 de Qumrân*, en: StPap 11 (1972) 83-89.

ID., *Notas sobre 7Q tomadas en el «Rockefeller Museum» de Jerusalén*, en: Bib 53 (1972) 517-33.

ID., *Sobre la identificación de 7Q4*, en: StPap 13 (1974) 45-55.

ID., *Nota sobre 7Q4 y 7Q5*, en: StPap 13 (1974) 61-63.

ID., *Los papiros griegos de la cueva 7 de Qumrân* (BAC), Madrid 1974.

OEPKE, A., *Probleme der vorchristlichen Zeit des Paulus*, en: ThStK 105 (1933) 387-424.

OGG, G., *The Chronology of the Life of Paul*, London 1968.

OLIVER, A.B., *Did Paul's Companions hear the Voice?*, RE 37 (1940) 63-66.

O'NEIL, J.C., *The Theology of Acts*, London 1961.

OSBORNE, R.E., *Did Paul go to Qumran?*, en: CanJTh 10 (1964) 15-24.

OSTY, E., *Les points de contact entre le récit de la Passion dans S. Luc et S. Jean*, en: *Mél J. Lebreton*, I, Paris 1951, 146-154.

OSTY, E., *Les Épîtres de Saint Paul aux Corinthiens,* Paris [2]1953.

OTT, W., *Gebet und Heil. Die Bedeutung der Gebetsparenäse in der lukanischen Theologie* (StNT 12), München 1965.

OWEN, P., *Resurrection and Apostolate in St. Paul,* en: ExpTim 65 (1953-1954) 321-328.

PAYNE, D.F., *Semitisms in the Book of Acts,* en: *Apostolic History and Gospel* (Biblical Essays to F.F. Bruce), Exeter 1970, 134-150.

PELLETIER, A., *Les apparitions du Ressucité en termes de la Septante,* en: Bib 51 (1970) 76-79.

PENNA, A., *San Paolo,* Alba 1951.

ID., *I Figli della Luce,* Fossano 1971.

PESCH, R., *Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu,* en: ThQ 153 (1973) 201-28.

PFAFF, E., *Die Bekehrung des hl. Paulus in der Exegese des 20. Jahrhunderts,* Rom 1942.

PLÜMACHER, E., *Lukas als hellenistischer Schriftsteller* (StUNT 9), Göttingen 1972.

PLUMMER, A., *The Gospel according to S. Luke* (ICC), Edinburgh [5]1922.

POPE, A.M., *The Objective Focus of Paul's Religious Experience,* en: CanJRTh 2 (1925) 290-298.

ID., *On Roman Roads with St. Paul,* London 1939.

DE LA POTTERIE, I., *Le titre Kyrios appliqué à Jésus dans l'Évangile de Luc,* en: *Mél. B. Rigaux,* Gembloux 1970, 117-146.

PRAT, F., *La Théologie de Saint Paul,* I, Paris 1961.

PRENTICE, W., *St. Paul's Journey to Damascus,* en: ZNW 46 (1955) 250-255.

PREUSCHEN, E., *Die Apostelgeschichte,* Tübingen 1912.

PROKULSKI, W., *The conversion of St. Paul,* en: CBQ 19 (1957) 453-473.

QUARESMIUS, F., *Historica, theologica et moralis Terrae Sanctae elucidatio,* II, Venezia 1882.

RABINOWITZ, I., *Sequence and dates of the extra-biblical Dead Sea Scroll. Texts and «Damascus» Fragments,* en: VT 3 (1953) 175-85.

ID., *A reconsideration of «Damascus» and «390 years» in the «Damascus» (Zadokite) Fragments,* en: JBL 73 (1954) 11-35.

RAMSEY, W.M., *St. Paul the Traveller,* London 1895.

ID., *The Cities of Saint Paul,* London 1907.

ID., *The Church in the Roman Empire before a.D. 170,* London [9]1907.

REICKE, B., *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* Berlin 1965.

RENAN, E., *Les Apôtres,* Paris 1866.

REITZENSTEIN, R., *Die hellenistischen Mysterienreligionen,* Leipzig-Berlin [3]1927.

RENGSTORF, R.H., *Die Auferstehung Jesu,* Witten [5]1967.

REPO, E., *Der «Weg» als Selbstbezeichnung des Urchristentums. Eine traditionsgeschichtliche und semasiologische Untersuchung,* Helsinki 1964.

REYERO, S., «*Durum est tibi contra stimulum calcitrare*»: *Hechos 26, 14*, en: «Studium» 10 (1970) 367-78.

RICCIOTTI, G., *Paolo Apostolo*, Roma 1946.

RICOEUR, P., *Histoire et verité*, Paris ²1964.

RIGAUX, B., *Saint Paul et ses Lettres* (Studia Neotestamentica, Subsidia 2), Paris-Bruges 1962.

ID., *Dieu l'a ressuscité*, (StBibFrancAn, 4), Gembloux 1973.

ROBBINS, R.D.C., *Remarks upon some passages in the Acts of the Apostles*, en: BS 14 (1857) 258-279.

ROBERTS, C.H., *On Some presumed Papyrus Fragments of the New Testament from Qumran*, en: JThSt 23 (1972) 446s.

ROBINSON, E., *Palästina*, III, London ²1856.

ROBINSON, J.A.T., *The Baptism of John and the Qumran Community. Testing a Hipotesis*, en: HarvThR 50 (1957) 175-91.

ID., *The Body* (StBTh 5), London 1957.

ROSE, V., *Études sur la théologie de St. Paul*, en: RB 11 (1902) 321-346: 327ss.

ROTH, C., *The Historical Background of the Dead Sea Scrolls*, Oxford 1958.

ROWLEY, H.H., *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, Oxford 1952.

ID., *The Covenanters of Damascus and the Dead Sea Scrolls*, en: BullJRlL 35 (1952) 111-54.

ID., *The Sect of the Dead Sea Scrolls*, en: ExpTim 68 (1956-57) 136-37.

ID., *The History of the Qumran Sect*, en: BullJRlL 49 (1966) 203-32.

RÜEGG, F., *Der Apostel Paulus und sein Zeugnis für Jesus Christus*, Leipzig 1906.

SABUGAL, S., *Christos. Investigación exegética sobre la cristología joannea*, Barcelona 1972.

ID., *La embajada mesiánica del Bautista, II*, en: Aug 14 (1974) 5-39.

ID., *1Q 9, 11: Dos Ungidos, un Mesías*, en: RQ 8 (1973) 417-23.

SACCHI, P., *Ancora su Plinio e gli Esseni*, en: «La parola del passato» 18 (1963) 451-55.

ID., *Scoperta di frammenti neotestamentari in una grotta di Qumran*, en: RStorLetRel 8 (1972) 429-31.

SAHLIN, H., *Der Messias und das Gottesvolk*, Uppsala 1945.

SANDMEL, S., *The Genius of Paul*, New York 1970.

DE SAULCY, F., *Numismatique des rois nabatées de Petra*, en: ASocFrancNA 4 (1873) 1-35; 5 (1876) 462s.

ID., *Numismatique de la Terre Sainte*, Paris 1874.

SAUVAGET, J., *Les monuments historiques de Damas*, Beirut 1932.

ID., *Esquisse d'une historie de la ville de Damas*, en: REI 8 (1934) 421-80.

ID., *Esquisse d'une histoire de la ville de Damas*, Beirut 1937.

ID., *Le plan antique de Damas*, en: Syr 26 (1949) 314-58.

SCHECHTER, S., *Documents of Jewish Sectaries. I: Fragments of a Zadokite Work*, Cambridge 1910.

SCHEKLE, K.H., *Paulus vor Damaskus,* en: BiLeb 8 (1967) 153-57.
SCHERER, A.B., *The Conversion of Saul as Evidence for Christianity,* en: LQ 25 (1895) 331-357.
SCHILLING, F.A., *Why did Paul go to Damascus?,* en: AnglThR 16 (1934) 199-205.
SCHLATTER, A., *Die Korinthische Theologie* (BFChTh, XVIII 2), Gütersloh 1914.
ID., *Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian,* Stuttgart [3]1925.
ID., *Paulus der Bote Jesu,* Stuttgart 1934.
ID., *Der Evangelist Matthäus,* Stuttgart [6]1963.
SCHLIER, H., *Der Brief an die Galater* (MeyerKommNT, 7), Göttingen [4]1965.
SCHMITT, J., *Les Manuscrits de la Mer Morte,* Paris 1957.
SCHMITHALS, W., *Die Gnosis in Korinth* (FRLANT 66), Göttingen 1956.
ID., *Die Irrelehrer des Philipperbriefes,* en: ZThK 54 (1957) 297-341.
SCHNACKENBURG, R., *Die Kirche im Neuen Testament,* Freiburg i.Br. [2]1961.
ID., *Das Johannesevangelium.* I (HerdersThKNT, IV 1), Freiburg i.Br. 1965.
ID., *Das Johannesevangelium.* II (HerdersThKNT, IV 2), Freiburg i.Br. 1971.
SCHNEIDER, G., *Verleugnung, Verspottung und Verhör Jesu nach Lukas 22, 54-71* (StANT, XXII), München 1969.
SCHNIDER, F. - STENGER, W., *Johannes und die Synoptiker. Vergleich ihrer Parallelen* (Bibl.Bibliothek, IX), München 1971.
SCHNIEWIND, J., *Die Parallelperikopen bei Lukas und Johannes,* Leipzig 1914 (Hildesheim [2]1958).
SCHWEIZER, E., *Das Evangelium nach Matthaüs* (NTD 2), Göttingen 1973.
SCHONFIELD, H., *Secrets of the Dead Sea Scrolls,* London 1956.
SCHUBERT, P., *The final cicle of Speeches in the Book of Acts,* en: JBL 87 (1968) 1-16.
SCHÜRER, E., *Der Ethnarch des Königs Aretas,* en: ThStK (1899) 95-99.
ID., *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi,* I, Leipzig [3-4]1901; II, Leipzig [4]1907.
SEEBERG, A., *Der Katechismus der Urchristenheit,* Leipzig 1903.
SEGAL, M.H., *The Habakkuk «Commentary» and the Damascus Fragments,* en: JBL 70 (1951) 131-47.
SELWYN, E.G., *Studies in Text: Acts 9, 5,* en: Th 6 (1923) 100-102.
SEMAIN, A., *L'Évangile de Lc et le livre des Actes: éléments de composition et de structure,* en: *L'oeuvre de Lc* (CahBibl 10), «Foi et Vie», 70 (1971) 3-24.
SFAIR, P., *Damasco nei suoi più insigni monumenti,* Roma 1935.
SINT, J., *Die Auferstehung Jesu in der Verkündigung der Urgemeinde,* en: ZKTh 84 (1962) 129-151.
SMEND, E., *Untersuchungen zu den Acta-Darstellungen von der Bekehrung des Paulus,* en: «Angelos» 1(1925) 34-45.
SPARKS, H.F.D., *The semitismus of Acts,* en: JThSt 1 (1950) 16-28.
SPICQ, C., *Les Épîtres Pastorales* (ÉtBibl), Paris [3]1947.

SPITTA, F., *Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert,* Halle 1891.

SPÖRLING, B., *Die Leugnung der Auferstehung. Eine historisch - kritische Untersuchung zu 1Kor 15* (Biblische Untersuchungen, 7), München 1971.

STANLEY, D.M., *Paul's conversion in Acts: Why the three accounts,* en: CBQ 15 (1953) 315-338.

STARCKY, J., *Un contrat nabatéen sur papyrus,* en: RB 61 (1954) 161-181.

ID., *The Nabateans. A historical sketch,* en: BA 18 (1955) 84-106.

ID., art. *Nabateo, Pueblo,* en: EB V (Barcelona 1965), 397-406.

ID., *Petra et la Nabatéen,* en: DBS VII (Paris 1966), 886-1017.

STEINMANN, A., *Aretas IV, König der Nabatäer,* Freiburg i.Br. 1909.

ID., *Die Apostelgeschichte,* Bonn 1916.

ID., *Zum Werdegang des Paulus. Die Jugendzeit im Tarsus,* Freiburg i.Br. 1928.

ID., *Die Apostelgeschichte* (Die Hl. Schrift des NT, IV), Bonn 1934.

STENDAHL, K. (dir.), *The Scrolls and the New Testament,* New York 1957.

STRACK, H.L., *Einleitung in Talmud und Midrasch,* München 1920.

STRACK, H.L. - BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,* I-IV, München 1922-1928.

STUHLMACHER, P., *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus* (FRLANT 87), Göttingen 1965.

ID., *Das Auferstehungszeugnis nach 1Kor 15, 1-20,* en: ThKi (1967) 33-59.

ID., *Das paulinische Evangelium. I: Vorgeschichte* (FRLANT 95), Göttingen 1965.

THACKERAY, H.St.J., *The relation of St. Paul to contemporary Jewish Thought,* London 1900.

THOMAS, M.S., *The Nature of Paul's Conversion,* CQ 8 (1931) 468-492.

THOMSEN, P., *Palästina nach dem Onamasticon des Eusebius,* en: ZDPV 40 (1903) 97-188.

ID., *Die römischen Malsteine der Provinzen Syria, Arabia und Palaestina,* en: ZDPV 40 (1917) 1-103.

TOBLER, T., *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII, IX, X, XV,* Leipzig 1874.

TOBLER, T. - MOLINIER, A., *Itineraria Hierosolymitana,* Genève 1879.

TORREY, Ch.B., *The Composition and Date of Acts* (HarvThSt 1), Cambrige 1916.

ID., *Medina and polis, and Luke 1, 39,* en: HarvThR 17 (1924) 83-91.

TROCMÉ, É., *Le «Livre des Actes» et l'Histoire,* Paris 1957.

TROMP, S., *Corpus Christi quod est Ecclesia,* I, Romae 1946.

TURRADO, L., *Los Hechos de los Apóstoles,* en: *Biblia comentada,* VI (BAC 243), Madrid 1965.

TYSON, J.B., *The Lukan version of the Trial of Jesus,* en: NT 3 (1959) 249-67.

UNNIK, W.C., *«Book of Acts» the Confirmation of the Gospel,* en: NT 3 (1960) 26-59.

ID., *Tarsus or Jerusalem: The City of Paul's youth,* London 1962.

URBAN, A., *Observaciones sobre ciertos papiros de la cueva 7 de Qumrân*, en: RQ 8 (1973) 233-51.

VAMANDRI, E., *Qumran and Colosse*, en: BS 121 (1964) 140-52.

VARDAMAN, J., *The Earliest Fragments of the New Testament?*, en: ExpTim 83 (1972) 374-76.

DE VAUX, R., *Fouilles ou Khirbert Qumrân*, en: RB 61 (1954) 206-36.

ID., *Fouilles au Khirbert Qumrân*, en: RB 63 (1956) 533-77.

ID., *Les Fouilles de Feshkha*, en: RB 66 (1959) 225-255.

ID., *L'Archéologie et les Manuscrits de la Mer Morte*, London 1961.

VIARD, A., *Epître aux Galates*, Paris 1964.

VIELHAUER, Ph., *Zum «Paulinismus» der Apostelgeschichte*, en: EvTh 10 (1950-51) 1-15.

ID., *Ein Weg zur neutestamentlichen Christologie?*, en: EvTh 25 (1965) 24-72.

VINCENT, H., *Les Nabatéens*, en: RB 7 (1898) 567-88.

VITTI, A., *«Comprehensus sum a Christo Iesu» (Phil 3, 12)*, en: VD 9 (1929) 353-359.

ID., *Notae in Act 22, 3; 26, 4.5*, en: VD 11 (1931) 331-34.

VOGEL, Th., *Zur Charakteristik des Lukas nach Sprache und Stil*, Leipzig [2]1899.

VOGT, E., *Syria in Sacra Scriptura*, en: VD 16 (1936) 149-60.217-23.279-87.

VOGÜE, DE, *Monnaies des rois de Nabatène*, en: RN (1868) 153-68.

VOTAW, C.W., *The Conversion and Early Ministry of Paul*, en: BW 33 1909) 272-278.

VOSTÉ, J.M., *Sancti Pauli conversio*, en: Ang 8 (1931) 469-514.

WEBER, V., *Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil*, Ravensburg 1900.

WEISS, J., *Das Urchristentum*, Göttinger 1914.

WEISS, B., *Die paulinischen Briefe und der Hebräerbrief*, Leipzig [2]1902.

WELLHAUSEN, J., *Noten zur Apostelgeschichte*, en: «Nachr. Kön. Gesell. Wiss. Göttingen, philos. - histor. Klasse», I, Berlin 1907, 1-21.

ID., *Kritische Analyse der Apostelgeschichte*, en: «Abh. Kön. Gesell. Wiss. Göttingen, philos. - hist. Klasse», XV. 2, Berlin 1914, 26-30.

ID., *Die Pharizäer und die Sadducäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte*, Göttingen [3]1967.

WENDLAND, P., *De fabellis antiquis earumque ad christianos propagatione*, Tübingen 1911.

ID., *Die urchristliche Literaturformen* (HandbNT, I 3), Tübingen 1912.

WENDLAND, H.D., *Die Briefe an die Korinter* (NTD 7), Göttingen 1968.

WENDT, H.H., *Die Apostelgeschichte* (MeyerKommNT 3), Göttingen [9]1913.

WETTER, G.P., *Die Damaskusvision und das paulisnische Evangelium*, en: *Festgabe A. Julicher*, Tübingen 1927, 80-92.

WHITE, W. (Jr.), *O'Callaghan's Identifications: Confirmation and Its Consequence*, en: WestThJ 35 (1972) 15-20.

ID., *Notes on the Papyrus Fragments from Cave 7 at Qumrân*, en: WestThJ 45 (1973) 221-26.

WHITELEY, D.E.H., *The Theology of St. Paul,* 1964.

WIEDER, N., *The Judean Scrolls and Karism,* London 1962.

ID., *The «Land of Damascus» and Messianic Redemption,* en: JJSt 20 (1969) 86-88.

WIKENHAUSER, A., *Die Apostelgeschichte und ihre Geschichtswert* (NeutestamAbh, VIII 3-5), Münster i.W. 1922.

ID., *Doppelträume,* en: Bib 29 (1948) 100-111.

ID., *Die Wirkung der Christophanie vor Damaskus auf Paulus und seine Begleiter nach den Berichten der Apostelgeschichte,* en: Bib 33 (1952) 313-323.

WIKENHAUSER, A. - SCHMID, J., *Einleitung in das Neue Testament,* Freiburg i.Br. [6]1973.

WILCKENS, U., *Die Bekehrung des Paulus als religionsgeschichtliches Problem,* en: ZThK 56 (1959) 273-293.

ID., *Der Ursprung der Überlieferung der Erscheinung des Auferstandenen. Zur traditionsgeschichtlichen Analyse von 1Kor 15, 1-11,* en: *Dogma und Denkstrukturen* (Fs. E. Schlink), dirigido por W. JOEST - W. PANNENBERG, Göttingen 1963, 56-95.

ID., *Die Missionsreden der Apostelgeschichte,* Neukirchen-Vluyn 1961 y [2]1963.

WILCOX, M., *The Semitisms of Acts,* Oxford 1965.

WILLIAMS, C.S.C., *A Comentary on the Acts of the Apostles* (Black's New Testament Commentaires), London 1957.

WILSON, J.H., *The Corinthians who say there is no resurrection of death,* en: ZNW 59 (1968) 90-107.

WINDISCH, H., *The case against the Tradition,* en: *Beginnings of Christianity,* I, London 1922, 298-348.

ID., *Der zweite Korintherbrief* (MeyerKommNT, VI), Göttingen 1924.

ID., *Die Christophanie vor Damaskus (Act 9, 22 und 26) und ihre religionsgeschichtliche Parallelen,* en: ZNW 31 (1932) 1-23.

WINN, A.C., *Elusive mystery: The purpose of Acts,* en: Interpr 13 (1959) 144-56.

WOOD, H.G., *The conversion of St. Paul, its nature, antecedents and consequences,* en: NTSt 1 (1954-55) 276-282.

WOOD, J.E., *Pauline Studies and the Dead Sea Scrolls,* en: ExpTim 68 (1966-67) 308-11.

ZAHN, Th., *Zu Lebensgeschichte des Apostels Paulus. 2: Die Flucht aus Damaskus,* en: NKZ 15 (1904) 34-41.

ID., *Die Apostelgeschichte des Lucas,* Leipzig [1-2]1919 ([3-4]1922-1927).

ZELLER, E., *Die Apostelgeschichte,* Stuttgart 1854.

ZIMMER, F., *Die drei Berichte der Apostelgeschichte über die Bekehrung des Paulus,* en: ZWTh 25 (1882) 465-482.

PROEMIO

La presente monografía quiere ser una modesta contribución a la comprensión del evento, que marcó decididamente la vida y obra del más grande misionero y testimonio de santidad cristiana de la Iglesia primitiva: Pablo. Su conversión a Cristo, consecuentemente vivida, debe ser un estímulo para el autor de estas páginas y para cuantos, desde el bautismo, han iniciado un camino de conversión cristiana. ¿No nos invita el mismo Apóstol a seguir sus huellas?: «¡Sed imitadores míos...!» (Flp 3,17).

Estos análisis pretenden ser, al mismo tiempo, una pequeña aportación al desarrollo de las relaciones entre el cristianismo y el judaísmo, impulsadas por el concilio Vaticano II (= *Nostra Aetate)* y, recientemente, por S.S. Pablo VI, mediante la creación de la «Comisión para las relaciones con el judaísmo» (22, X, 1974), la cual acaba de publicar un documento sobre «Orientaciones y sugerencias para la aplicación de la Declaración conciliar *Nostra Aetate* (n. 4)» (Roma 3-1-1975).

Quiero expresar mi más profundo agradecimiento al asistente bibliotecario (Genaro Barrio) así como a los estudiantes de teología (Héctor Boggio y Gonzalo Tejerina Arias) del instituto Patrístico «Augustinianum», por la generosa e incondicional ayuda prestada en la elaboración del manuscrito. Muy sentidamente agradezco al Rector del Colegio Internacional Augustiniano «Santa Mónica» (P. Domenico Bonassi) y a todos cuantos, con su estímulo y sugerencias, han aliviado esta a veces ingrata tarea, que es hacer exégesis.

S. SABUGAL O.S.A.

Augustinianum (Roma) 25-I-1975
Fiesta de la conversión de san Pablo

INTRODUCCIÓN

Un hecho indiscutible, que puede ser elevado al rango de constante histórica, es el influjo determinante, que el encuentro y relación con una persona produjo en la vida y obra de encumbradas figuras de la historia humana. Así, p. e., el del joven poeta Platón con el filósofo Sócrates, el del inquieto Agustín con el obispo milanés Ambrosio, el de Dante con la virtuosa y encantadora Beatriz, el de Velázquez con Herrera el Viejo, el de Ludwig van Beethoven con Gottlob Neefe... Para otros fue decisivo el «encuentro» con una Persona, la cual, vilmente ajusticiada hace dos milenios, resucitó «al tercer día» de entre los muertos y vive para siempre: Cristo. Forman éstos la ya larga teoría de los grandes convertidos, encabezada por «el menor de los Apóstoles» (1Cor 15,9) y, a la vez, el mayor santo y misionero de la primitiva Iglesia: Pablo. Si la civilización y cultura humana de estos dos últimos milenios llevan profundamente arraigada la impronta de la religión cristiana, la consolidación y extensión de ésta es, en alto grado, deudora a la obra del primer gran converso cristiano, al Apóstol que colaboró con la gracia «más que todos los otros» (1Cor 15,10) y, precisamente por eso, devino el pensador de más elevada talla teológica del cristianismo. A los orígenes de su santidad y teología — ¡las dos son inseparables! — se sitúa, como venero de una y otra, su encuentro con Cristo en un recodo de la ruta hacia Damasco: su conversión.

Queda así trazado el alcance de ésta en la obra del Apóstol, así como en el despliegue y destino no sólo de la teología cristiana sino también del pensamiento humano. Prueba de ello es

la constante atención que el arte y la teología le han prestado. Si grandes maestros de la pintura —Michelangelo, Caravaggio, Rubens... — la han inmortalizado en sus cuadros, la exégesis bíblica de las dos últimas centurias le ha dedicado y está dedicando una ya nutrida bibliografía [1]. Con diversa valoración, ciertamente.

---

1. Citamos solamente: F.CH. BAUR, *Paulus, der Apostel Jesu Christi,* Stuttgart 1845, 60-89; B. BAUER, *Die Apostelgeschichte,* Berlin 1850, 42-60; M. BAUMGARTEN, *The Acts of the Apostles,* I, Edinburgh 1854, 211-248; E. ZELLER, *Die Apostelgeschichte,* Stuttgart 1854, 191-209; E. RENAN, *Les Apôtres,* Paris 1866, 163-190; F. ZIMMER, *Die drei Berichte der Apostelgeschichte über die Bekehrung des Paulus,* en: ZWTh 25 (1882) 465-482; A. HILGENFELD, *Die Apostelgeschichte nach ihren Quellenschriften untersucht,* III, en: ZWTh 38 (1895) 384-447: 427ss; V. ROSE, *Études sur la théologie de St. Paul,* en: RB 11 (1902) 321-46; M. GOGUEL, *L'Apôtre Paul et Jésus-Christ,* Paris 1904, 40-68; E. MOSKE, *Die Bekehrung des hl. Paulus. Eine exegestisch-kristische Untersuchung,* Münster i.W. 1907 (bibliografía: pp. VII-XI); J. WEISS, *Das Urchristentum,* Göttingen 1914, 139-143; J. BEHM, *Die Bekehrung des Paulus,* Berlin 1914; A. LOISY, *La conversion de Paul et la naissance du christianisme,* en: RHLR 5 (1914) 289-331; ID., *Les Actes des Apôtres,* Paris 1920, 384-414; W. HEITMÜLLER, *Die Bekehrung des Paulus,* en: *Festgabe W. Herremann,* Tübingen 1917, 136-153; E. SMEND, *Untersuchungen zu den Acta-Darstellungen von der Bekehrung des Paulus,* en: «Angelos» 1 (1925) 34-45; G.P. WETTER, *Die Damaskusvision und das paulinische Evangelium,* en: *Festagabe A. Jülicher,* Tübingen 1927, 80-92; E. HIRSCH, *Die drei Berichte der Apostelgeschichte über die Bekehrung des Paulus,* en: ZNW 28 (1929) 305-312; W.G. KÜMMEL, *Röm 7 und die Bekehrung des Paulus,* (Untersuchungen z. NT, 17), Leipzig 1927, 139-160; E. VON DOBSCHÜTZ, *Die Berichte über die Bekehrung des Apostels Paulus,* en: ZNW 29 (1930) 144-147; J.M. VOSTÉ, *Sancti Pauli conversio,* en: Ang 8 (1931) 469-514: 482ss; H. WINDISCH, *Die Christophanie vor Damaskus* (Act 9,22 und 26) *und ihre religionsgeschichtliche Parallelen,* en: ZNW 31 (1932) 1-23; K. LAKE, *The conversion of Paul and the Events inmediatly following it,* en: *The Beginnings of christianity,* V (dirigido por F.J.F. JACKSON-K. LAKE), London 1933, 188-195; E. PFAFF, *Die Bekehrung des hl. Paulus in der Exegese des 20. Jahrhunderts,* Rom 1942 (bibliogr.: pp. XIII-XIV); J.L. LILLY, *The conversion of Paul: the validity of his Testimony to the Resurrection of Jesus Christ,* en: CBQ 6 (1944) 180-204; J. MUNK, *La vocation de l'Apôtre Paul,* en: StTh 1 (1947) 131-145; J. KLAUSNER, *Von Jesus zu Paulus,* Jerusalem 1950, 301-312; M. DIBELIUS-W.G. KÜMMEL, *Paulus,* Berlin 1951, 42-61; A. WIKENHAUSER, *Die Wirkung der Christophanie vor Damaskus auf Paulus und seine Begleiter nach den Berichten der Apostelgeschichte,* en: Bib 33 (1952) 313-323; H.P. OWEN, *Resurrection and Apostolate in St. Paul,* en: ExpTim 65 (1953-54) 321-328; D.M. STANLEY, *Paul's conversion in Acts: Why the three accounts,* en: CBQ 15 (1953) 315-338; H.G. WOOD, *The conversion of St. Paul, its nature, antecedents ail consequences,* en: NTSt 1 (1954-55) .276-282; R. BARACALDO, *Cristofanía de Damasco,* en: «Virtud y Letras» 13 (1954) 3-11; E. HAENCHEN, *Tradition und Komposition in der Apostelgeschichte,* en: ZThK 52 (1955) 205-225:211-217; W. PROKULSKI, *The conversion of St. Paul,* en: CBQ 19 (1957) 453-473; A. GIRLANDA, *De conversione Pauli in Actibus Apostolorum tripliciter narrata,* en: VD 39 (1961) 66-81.129-140.173-184; B. RIGAUX, *Saint Paul et ses Lettres* (Studia Neotestamentica. Subsidia, 2), Paris-Bruges 1962, 63-97 (bibliogr.); L. CERFAUX, *Le chrétien dans la Théologie de Saint Paul* (Lectio Divina, 33), Paris 1962, 69-97; E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte* (MeyerKommNT, 3), Göttingen [5]1965, 97-99.274-77.557-60. 616-21; G. LOHFINK, *Paulus vor Damaskus* (SBS, 4), Stuttgart 1965; J. BLANK, *Paulus und Jesus* (StANT, 18), München 1968, 184-248; F. AMIOT, *L'Enseignement de Saint Paul,* Paris-Tournai 1968, 21-27; G. BORNKAMM, *Paulus,* Stuttgart 1969, 36-48; O. BETZ, *Die Vision des Paulus im Tempel von Jerusalem. Apg. 22,17-21 als Beitrag zur Deutung des Damaskuserlebnis,* en: *Verborum Veritas* (Fs G. Stählin), Wuppertal 1970, 113-123; CH. BURCHARD, *Der dreizehnte Zeuge. Traditions-und kompositionsgeschichtliche Untersu-*

Pero el escepticismo decimonónico, prolongado hasta la primera mitad del presente siglo, sobre la historicidad y objetividad de ese evento, cede el paso, en la actualidad, a una más positiva apreciación del mismo: se subraya su influjo decisivo en la vida y obra de Pablo, valorándolo incluso como la llave que permite el acceso al santuario de su teología [2].

Estas consideraciones previas ponen ya de relieve la importancia del tema, objeto de nuestro análisis. Éste quisiera colmar una sensible laguna, que la exégesis neotestamentaria y, en particular, paulina de habla hispana refleja. Con la excepción de esporádicas y fragmentarias aportaciones, no existe, en los dominios de esa literatura, un estudio exegético sobre la conversión de san Pablo. Por lo demás, la voluminosa bibliografía sobre el tema ha abordado, en general, uno de los aspectos — teológico o histórico — del mismo. O se ha detenido en el análisis de una de sus dos (Ep. Paul. + Act.) fuentes literarias. Falta un estudio de conjunto. Y éste pretende también ofrecer nuestra monografía.

Es evidente que, de esas dos fuentes literarias, el reiterado autotestimonio paulino (Gál 1,11-17; 1Cor 9,1; 15,8-10; 2Cor 4,6; 11,32-33; Flp 3,7-8.12; 1Tim 1,11-14) debe ocupar un puesto de relieve. Con él comienza nuestro análisis. Y nos esforzaremos por distinguir el evento histórico de la interpretación teológica que,

---

chungen zu Lukas'Darstellung der Frühzeit des Paulus (FRLANT, 103), Göttingen 1971, 90-136 (bibliogr.); O. KUSS, *Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche,* Regensburg 1971, 45-48; ST. LUNDGREEN, *Ananias and the Calling of Paul in Acts,* en: StTh 25 (1971) 117-122; K. LÖNING, *Die Saulustradition in der Apostelgeschichte* (NeutestamAbh, NF, 9), Münster i.W. 1973.

2. Cf. por ejemplo, A. WIKENHAUSER, *Die Christusmystik des hl. Paulus* (Biblische Zeitfragen, XII, 8-10), Freiburg i.Br. 1928, 77-84 *(Die Damaskusstunde ist also wirklich die Geburts-Stunde der Christusgemeinschaft des des Apostels:* p. 81); PH.-H. MENOUD, *Révélation et tradition. L'influence de la conversion de Paul sur sa théologie,* en: «Verbum Caro» 7 (1953) 2-10; ID., *Le sens du verbe portheîn: Gál 1,13-23; Act 9,21,* en: *APOPHORETHA* (BZNW, 30), Fs. E. Haenchen, Berlín 1964, 178-186: 180-3; U. WILCKENS, *Die Bekehrung des Paulus als religionsgeschichtliches Problem,* en: ZThK 56 (1959) 273-293; J. DUPONT, *The Conversion of Paul and its influence on his understanding of salvation,* en: *Apostolic History and the Gospel* (Essays to F.F. Bruce), Exeter 1970, 176-194; J. JEREMIAS, *Der Schlüssel zur Theologie des Apostels Paulus* (Calwer Hefte, 115), Stuttgart 1971, 20-27: *Es gibt nur einen Schlüssel zur paulinischen Theologie. Er heisst Damaskus,* en cuya vivencia *die ganze Theologie des Apostels verwurzelt ist* (p. 20); y también: *Das gesamte Glaubensleben des Apostels und seine gesamte Theologie ruhen auf seiner Christus-Schau vor Damaskus* (p. 27). W.C. VAN UNNIK, *Tarsus or Jerusalem,* London 1962, introduce su monografía afirmando: *What took place on the road to Damascus* (Act 9, 1ff and parallels) *marks the big turning point in the career of the Apostle Paul* (p. 1); cf. también H.G. WOOD, art. cit., 280: *Paul's conversion provides the Key to his theology.*

unos decenios más tarde, ofreció de él su mismo protagonista. ¿Coincide aquél con ésta? ¿En qué relación se sitúan?... A este estudio preliminar seguirá el análisis sobre los tres relatos de la segunda obra lucana (Act 9,1-19*a*; 22,1-21; 26,4-18). Y aquí se impone un estudio histórico-tradicional, que, delimitando los elementos redaccionales y tradicionales, ponga de relieve, en cada relato, la concepción teológica de Lucas, se esfuerce, en la medida de lo posible, por individuar la fuente o tradición por él usada, para, en un tercer momento, intentar el acceso al evento prístino. ¿En qué relación se encuentra esta tradición o fuente pre-lucana con el autotestimonio paulino? ¿Lo corrobora, completa o contradice? ¿Qué grado de fidedignidad histórica ofrece al exegeta?

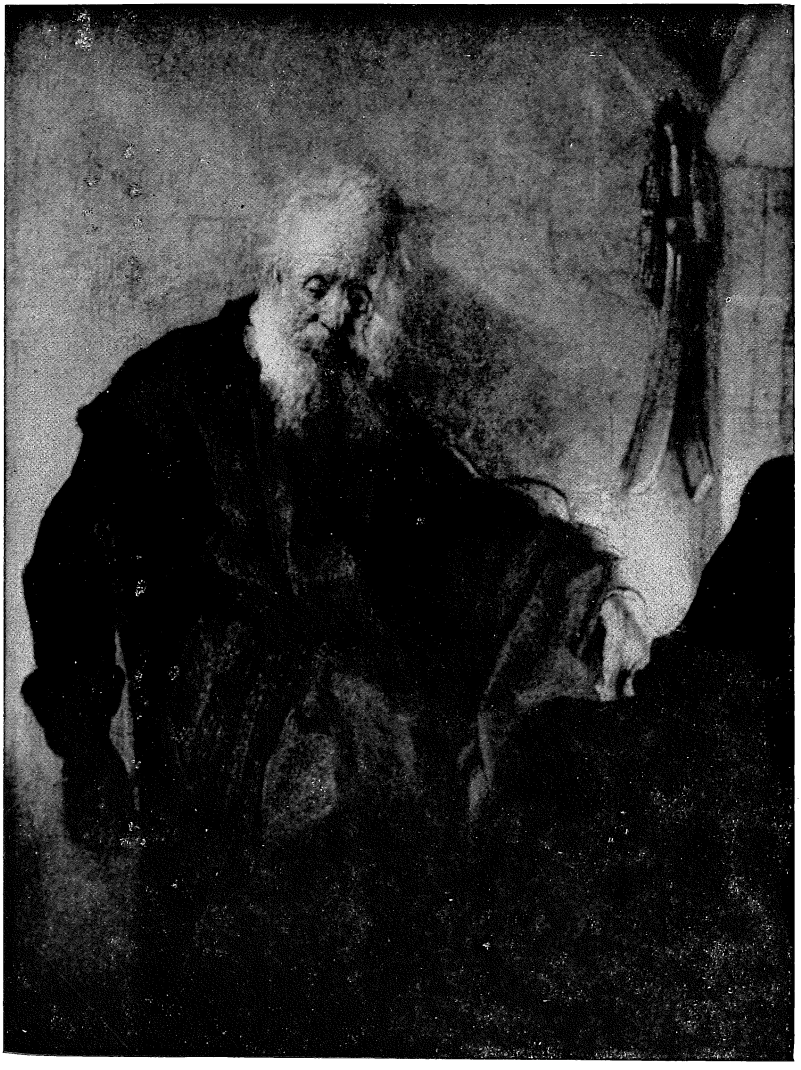
Nuestros análisis están dominados fundamentalmente por el empeño en responder a dos clases de interrogantes: teológicos e históricos. ¿Qué significó esa experiencia original, punto de arranque en la vida y obra de Pablo? ¿Trauma psicológico de un soñador epiléptico? ¿Desenlace normal de un corazón judío inquieto, trabajado y angustiado por el insoportable peso (= Rom 7) de la Ley? ¿Conversión intelectual de un pensamiento, azotado por el paso del aire helenístico-cristiano? ¿Autorrevelación divina del Mesías, por él perseguido? Y, en caso afirmativo, ¿en qué consistió esa revelación? ¿Una experiencia meramente interna? ¿Cuál fue, finalmente, su influjo en la rica y policroma concepción de la teología paulina?... A estos interrogantes responde la parte primera de nuestro estudio. De ahí su título: *El problema teológico.*

La parte segunda, por el contrario, se ocupa de la respuesta a otras preguntas, de talante histórico esta vez, complementarias y, en todo caso relacionadas con aquéllas. Versan sobre la historicidad del hecho mismo de la conversión y de su escenario geográfico. ¿En qué consistió aquélla? y también: ¿Dónde tuvo lugar esa experiencia original del Apóstol? Junto a Damasco, por supuesto (cf. Gál 1,17; Act 9,3-6par). Pero, precisémoslo seguidamente, esa pregunta no se agota en esta respuesta. Tenemos que seguir interrogándonos sobre la ubicación geográfica misma de «Damasco». Al hacerlo así, ¿no incurrimos en una tautología pueril o en el fácil vicio de una vana y presuntuosa verbosidad mercantil? Así puede parecer, a primera vista. En realidad no lo es. La localización tradicional de la conversión de Pablo junto a Damasco,

«la ilustre ciudad de Siria» (Estrabón), presenta una serie de dificultades de índole exegética, histórica y geográfica, que el exegeta, si quiere ser honesto con su tarea específica, no puede silenciar ni, menos aún, conscientemente eludir. Digámoslo desde ahora y sin ambages: el problema sobre la identificación de Damasco, junto al que tuvo lugar la conversión del Apóstol de los gentiles, existe. Más aún. No es un problema secundario, susceptible de ser catalogado entre el nutrido número de «cuestiones bizantinas». Puede determinar, por el contrario, la recta interpretación del texto bíblico. Lo mostrará reiteradamente el análisis sobre *el problema histórico,* en el que nos esforzaremos por ofrecer, a modo de hipótesis, una posible pista de solución o respuesta a ese real, atrayente y sugestivo interrogante. Y dejamos a la crítica la valoración de la misma. Ésta podrá discutir el grado de solidez de algunos argumentos aducidos. No el planteamiento mismo del problema. Ni la validez de aquellos argumentos. Tampoco el método con que éstos han sido presentados.

PARTE PRIMERA

EL PROBLEMA TEOLÓGICO



Lám. 2. «San Pablo en su aposento», por Rembrandt, hacia 1630

Nuremberg, Museo Germánico

I

EL AUTOTESTIMONIO DE PABLO SOBRE SU CONVERSIÓN

Quien se interrogue por la conversión de Pablo debe partir, ante todo, de los datos autobiográficos que él mismo, al respecto, nos dejó en sus epístolas[1]. Constituyen la fuente literaria más válida y fidedigna. Los textos que la integran son, ciertamente, pocos y muy parcos en el relato. ¡Cómo desearíamos saber algo más! Pero el exegeta debe resignarse a esta laguna. Y aceptarla. Es, por lo demás, plenamente consciente, que aquéllos reflejan la condición de las epístolas paulinas: escritos ocasionales. Y como tales, escasos e incompletos. Pero llenos, eso sí, de una gran fuerza persuasiva. Son, en efecto, el sedimento literario de una vivencia, dejado por la pluma de quien la vivió. Y esto hace, precisamente, que el análisis exegético pise, esta vez, sobre terreno firme. Diríamos que inicia su fatigosa marcha con la seguridad del explorador, acompañado por un experto guía. Éste es Pablo mismo.

Aquí se impone, sin embargo, una observación. Esos relatos autobiográficos sobre su conversión fueron consignados por escrito, no a raíz de aquélla, sino a la distancia de unos veinte (=1Cor, Gál) o más (= Flp, 1Tim) años; y en ese ínterin, aquella revelación (Gál 1,16) se enriqueció, sin duda, con nuevos elementos de la tradición (cf. 1Cor 11,23s; 15,3-7), con otras revelaciones (cf. Gál 2,2; 2Cor 12,1-4.9; Ef 3,3), así como con una ya

1. M. Goguel, *L'Apôtre Paul et Jésus-Christ*, 55-66; E. Moske, o.c., 24-29; G.P. Wetter, art. cit., 80-89; W.G. Kümmel, o.c., 143-148; J. Behm, o.c., 4-9; W. Prokulski, art. cit., 463-67; L. Cerfaux, o.c., 72-75; J. Blank, o.c., 185-238; G. Bornkamm, o.c., 40-46.

larga experiencia de vida cristiana. Desde la cima de esta experiencia enriquecida escribe Pablo sobre su conversión. Sus relatos no reproducen, por tanto, el evento histórico en su frescura y nitidez prístinas. Más bien expresan su plenitud vivencial. En este sentido — sólo en éste — no son relatos históricos, sino autointerpretaciones teológicas de su protagonista. A la base de las mismas está, sin embargo, la revelación original. Y esto asegura su fidedignidad histórica fundamental.

I. GÁL 1,1.11-17 [2]

«Pablo, apóstol no por hombres ni mediante un hombre, sino mediante Jesucristo y Dios Padre, que le resucitó de entre los muertos (v. 1)... Os hago saber, hermanos, que el Evangelio, anunciado por mí, no es según el gusto humano (v. 11); pues ni yo lo recibí de un hombre ni me fue enseñado, sino mediante una revelación de Jesucristo (v. 12). Oísteis hablar, en efecto, de mi conducta anterior en el judaísmo: que perseguí desmesuradamente a la Iglesia de Dios, intentando desolarla (v. 13), y aventajaba en el judaísmo a muchos de mis compatriotas contemporáneos, superándoles en celo por las tradiciones paternas (v. 14). Pero cuando Aquél, que me separó *desde el seno de mi madre* y me *llamó* por su gracia, le pareció bien (v. 15) revelar en mí a su Hijo, para que le anunciase entre los gentiles, no consulté inmediatamente a la carne ni a la sangre (v. 16), ni regresé a Jerusalén, a los apóstoles anteriores a mí; partí, más bien, para Arabia; y regresé nuevamente a Damasco» (v. 17).

Pablo encabeza su epístola a los Gálatas, subrayando el origen divino de su apostolado: Éste no le fue comunicado «por hom-

2. Cf. V. WEBER, *Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil*, Ravensburg 1900, 156-165; G.P. WETTER, art. cit., 80-83; W.G. KÜMMEL, o.c., 143-145; W. PROKULSKI, art. cit., 463; A.-M. DENIS, *L'élection et la vocation de Paul, faveur céleste. Étude thématique de Gal 1,15*, en: RThom 57 (1957) 405-428; ID., *L'investiture de la fonction apostolique par «apocalypse». Étude thématique de Gal 1,18*, en: RB 64 (1957) 335-62.492-515; W. BAIRD, *What is the Kerygma? A Study of 1Cor 15,3-8 and Gal 1,16-17*, en: JBL 76 (1957) 181-191; J.W. DOEVE, *Paulus der Pharisäer und Gal 1,13-15*, en: NT 6 (1963) 170-181; J. DUPONT, *La révélation du Fils de Dieu, en faveur de Pierre (Mt (16,17) et de Paul (Gal 1,16)*, en: RechSsRl 52 (1964) 411-420; J. BLANK, o.c., 208-230; G. KITTEL, art. *apostolos:* ThWNT, I, 406-446:439s. Sobre el concepto de apóstol en las ep. paul., cf. P. BATIFFOL, *L'apostolat*, en: RB 15 (1906) 520-32:522-27; G. KITTEL, art. cit., 438-444; E. KÄSEMANN, *Die Legitimität des Apostels. Eine Untersuchung zu IIKor 10-13;* en ZNW 41 (1942) 33-71; J. MUNCK, *La vocation de l'apôtre Paul*, en: StTh 1 (1947) 131-145; H.F. VON CAMPENNAUSEN, *Der urchristliche Apostelbegriff*, en: StTh 1 (1948) 96-130:104-115; L. CERFAUX, *Pour l'histoire du titre Apostolos dans le Nouveau Testament* en: RechScRel 48 (1960) 76-92 = *Recueil L. Cerfaux*, III, Gembloux 1962, 185-199:186-194; F. MUSSNER, *Der Galaterbrief* (HerdersThKNT, IX), Freiburg i.Br. 1974, 78-93.

bres ni mediante un hombre» (1,1*a*). Bajo el plural «hombres» se ocultan, probablemente, los Apóstoles (cf. 1,16*b*-17.19) o, con más probabilidad, «quienes eran considerados columnas»: Santiago, Cefas y Juan (2,9). También el singular «hombre» puede referirse a una personalidad concreta de la Iglesia: Pedro (cf. 1, 16*b*-18). En todo caso, Pablo rechaza enérgicamente («no... ni») el origen o mediación humana de su apostolado. Autor y fuente del mismo es «Jesucristo y Dios Padre, que le resucitó de entre los muertos» (1,1*b*). Esta última expresión muestra que su vocación apostólica estuvo, de algún modo, relacionada con la resurrección de Jesús (cf. 1Cor 15,4-10). Veremos en qué sentido. Aquí subraya, solamente, el origen exclusivamente divino de la misma: Jesucristo y Dios Padre. Él «fue llamado Apóstol (cf. Rom 1,1) de Cristo Jesús por *(dia)* voluntad de Dios» (1Cor 1,1; cf. 2Cor 1,1), no por *(dia)* la de un hombre (Gál 1,1).

Con análoga energía subraya el origen divino del «evangelio», que anunció a los Gálatas (1,11-17). Éste, afirma, «no es según el gusto humano» (1,11*b*). Y explica *(gar)*, seguidamente, el sentido de esta radical negación introductoria: Pablo no lo «recibió» ni aprendió de hombre alguno (1,12*a*) por vía de tradición — kerygmática o catequética — cristiana [3]. El vehículo, por el que le llegó el evangelio, fue, más bien, la revelación divina (cf. 1,16) de una realidad escatológica (cf. Rom 16,25s), de Alguien, para el judío (cf. 2,15) y fariseo (cf. 1,14) Saulo, hasta entonces totalmente velado: *Iesoû Christoû* (1,12*b*). Estos dos vocablos son, probablemente, una forma *nominal* compuesta (cf. 1,1): El contenido de la revelación divina, que está al origen del «evangelio» paulino, es Jesucristo (1,12*b*), el Hijo natural de Dios (1,16*a*), enviado por Él, como único Redentor (cf. 4,1-6).

Una revelación, por tanto, marcadamente soteriológica. Este contenido, al nivel de la redacción paulina, no se identifica necesariamente, sin embargo, con la revelación original. A este nivel

3. Así con P. STUHLMACHER, *Das paulinische Evangelium. I. Vorgeschichte* (FRLANT, 95), Göttingen 1968, 70s. Ese significado, en efecto, envuelve en las ep. paulinas *paralambanein* (cf. 1Tes 4,1; 2Tes 3,6*b*; Flp 4,9; Col 2,6-7; Gál 1,9; 1Cor 11,1.23; 15,1.3) y, frecuentemente, *didaskein* (cf. 2Tes 2,15; Rom 6,17; 1Cor 4,17; Ef 4,20-21; Col 1,28). Uno y otro verbo pueden estar relacionados: cf. Gál 1,12; Col 2,6-7. En Gál 1,12 ese empleo subraya la negación *(oude... oute)* del origen humano del «evangelio» (1,12*a*), preparando así la contraposición *(alla...)* de su origen divino (1,12*b*).

histórico, el título *ho huios toû Theoû* (1,16) no debió sobrepasar el significado de la filiación adoptiva (cf. Act 13,33; 9,20). Y el título *Christós* envolvió, con toda probabilidad, un valor netamente mesiánico (cf. Act 9,22), no del todo ausente en las epístolas paulinas[4]. Esa revelación mesiánica original fue posteriormente interpretada por Pablo, a la luz de su experiencia cristiana. El título *Christós* devino el nombre propio *Iesoûs Christós* (1,12), mientras que el *huios toû Theoû* tradujo la filiación natural del Hijo de Dios (1,16). Uno y otro designan al Salvador universal (cf. 3,13-14), enviado por Dios, «cuando vino la plenitud del tiempo», para, redimiéndonos de la Ley (cf. 3,13; 4,3-5), cumplir definitivamente las promesas hechas a Abraham (cf. 3,13-16)[5].

Pero, interesa recordarlo, en Gál 1,11-17 Pablo no subraya tanto el contenido de su evangelio como el origen divino del mismo. Éste fue obra *exclusiva* de una revelación de Dios (1,12*b*.16*a*), en cuya transmisión el hombre — «la carne y la sangre» — no tuvo parte alguna (cf. 1,16*c*-17). Los vv. 13-14 realzan este aspecto. El Apóstol nos ofrece, en genial pincelada, el cuadro biográfico de su «conducta en el judaísmo» (1,13*a*). Y esto, en su doble perspectiva: *ad extra* y *ad intra*. Si «perseguía desmesuradamente *(kath'hyperbolēn ediōkon)* e intentaba desolar *(eporthoun)* a la Iglesia de Dios» (1,13*b*), e.d., a la comunidad cristiana de Jerusalén (cf. infra), su observancia y celo judaico era intachable, paradigmático (cf. 1,14).

Que Pablo introduzca su «conducta en el judaísmo», evocando su persecución cristiana, para sintetizar, en un segundo momento, su moral judaica, puede parecer ilógico. Obedece, sin embargo, a una bien determinada finalidad: Prolongar lo dicho en 1,11-12

---

4. Cf. S. SABUGAL, *Christos. Investigación exegética sobre la cristología joannea*, Barcelona 1972, 136-147 (bibliogr.: p. XXIs).

5. La implicación del valor titular de *huios Theoû* (cf. Gál 1,15-16*a* = Rom 1,1-4) es reconocido por algunos autores: cf. A. OEPKE, *Der Brief des Paulus an die Galater* (ThHandKommNT, 9), Berlin 1937, ad loc.; A. VIARD, *Épître aux Galates*, Paris 1964, ad loc.; P. STUHLMACHER, o.c., 71.81; F. MUSSNER, 86, n. 43. Que ese valor titular sea exclusivo (B. WEISS, *Die paulinischen Briefe und der Hebräerbrief*, Leipzig ²1902, ad loc.; J. ECKERT, *Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief* [Biblische Untersuchungen, 6], Regensburg 1971, 177, n. 2) me parece inexacto: cf. el paralelismo entre 1,16*a* y 1,12*b*, donde el valor nominal de *Iesoû Christoû* (cf. 1,1) ocupa el primer plano; también en el contexto de Gál el empleo de *huios Theoû* desborda el significado titular (= filiación adoptiva), para traducir, como nombre propio, la filiación natural: cf. 2,20; 4,4.6.

y preparar lo que en 1,15-17 dirá. Su evangelio no es, modal ni originalmente, humano (1,11-12); pues *(gar)* los gálatas han oído cuál fue su pasado judaico: perseguidor de la Iglesia, judío ejemplarmente observante y celoso (1,13-14). En este cuadro biográfico no hay espacio alguno para una predisposición humana, por parte del judío Saulo, a la recepción del «evangelio». Ésta, por el contrario *(de*: v. 15), fue obra del giro total que la gracia dio a su vida. Esa contraposición (v. 15) señala ya el salto cualitativo, del judaísmo al cristianismo, operado en Pablo. Y el v. 23 precisa bien ese cambio o revolución copernicana, realizada entre su pasado *(pote)* y su presente *(nýn):* ¡El e n t o n c e s perseguidor deviene a h o r a mensajero de la fe que intentaba eliminar!

Al origen de esa *conversio,* como causa exclusiva de la misma, estuvo el beneplácito *(eudokesen)* o libre iniciativa de Dios, quien le *segregó* (cf. Rom 1,1) «desde el vientre de su madre y le *llamó* (cf. Is 49,1; Jer 1,5), mediante su gracia», para revelarle a su Hijo, «*a fin de* anunciarlo a los gentiles» (1,15-16*a.b*). Así formula Pablo, evocando la vocación divina y envío a los gentiles *(ethnē)* de los profetas Jeremías y Deuteroisaías[6], y mencionando, explícitamente, la mediación de la gracia, el origen exclusivamente divino de su propia vocación apostólica, así como la orientación fundamental de ésta: una íntima y personal *(en emoi)* revelación del Hijo de Dios, destinada a ser anunciada, como Buena Noticia, a los gentiles. Como la de aquéllos, su vocación y misión no tuvo prehistoria en la vida del judío Saulo; fue, más bien, espontánea, exclusivamente divina. El Dios que, por propia iniciativa, llamó a aquellos profetas, les reveló sus designios salvíficos y los envió a los gentiles, llamó y reveló y envió a Pablo a los gentiles. Con

6. Cf. L. CERFAUX, *Saint Paul et le «Serviteur de Dieu» d'Isaïe,* en: *Recueil L. Cerfaux,* II, Gembloux 1954, 439-54:446s; J. MUNK, art. cit., (StTh 1, 1947), 137-143; ID., *Paulus und die Heilsgeschichte,* Kopenhagen 1954, 12-25; W. GRUNDMANN, *Paulus, aus dem Volke Israel, Apostel der Völker,* en: NT 4 (1960) 267-91:267; G. HOLTZ, *Das Selbstverständnis des Apostels Paulus,* en: ThLZ 91 (1966) 321-30:324s; J. BLANK, o.c., 222-27; P. STUHLMACHER, o.c., 72s; P.-E. LANGEVIN, *Saint Paul, prophète des Gentils,* en: LavalThPh 26 (1970) 3-16; F. MUSSNER, 82. Que en esa alusión a la vocación de Jer y Deut-Is Pablo *stellt er sich in die Reihe der Propheten* (W. GRUNDMANN, loc. cit,; cf. también A. VIARD: ad loc.; P.-E. LANGEVIN, art. cit., 7-13; J. GIBLET, *Saint Paul, serviteur de Dieu et apôtre de Jésus-Christ,* en: VieSpir 88 [1953] 244-65:245s; J. CAMBIER, *Paul, apôtre du Christ et prédicateur de l'Évangile,* en: NRT 81 [1959] 1009-28: 1010-13) me parece inexacto: ese paralelismo subraya, como claramente muestra el contexto, no tanto el aspecto *profético* cuanto el *origen divino* de la vocación de Pablo, el cual, por lo demás, nunca se atribuyó la dignidad de profeta.

una diferencia: si les es común el origen divino, la gratuidad y proyección universal de la vocación profética y apostólica, respectivamente, el contenido de la revelación divina, hecha a Pablo (cf. supra) le separa de aquéllos, representa un *quid novum:* los profetas fueron llamados para *pre*-anunciar el Salvador y la salvación universal *prometida;* Pablo, por el contrario, fue llamado para anunciar la Buena Nueva del Salvador y de la salvación universal *realizada.*

Por lo demás, esa revelación no fue, necesariamente, una experiencia mística exclusivamente interna[7]. Tampoco fue privada. Estuvo en función de *(hina)* la evangelización de su contenido a los gentiles (1,16*b*). Aquélla cualificó a Pablo para predicar el «evangelio», ejercer su vocación de apóstol universal. No le constituyó, sin embargo, en su dignidad apostólica. Ésta fue, más bien, efecto de una nueva disposición divina. Vocación *(kalesas),* revelación *(apokalypsai)* y misión *(hina euaggelizomai... toîs ethnesin)* forman, pues, una unidad inseparable: Tres momentos distintos, aunque íntimamente relacionados y no temporalmente separados, de una libre y gratuita iniciativa divina sobre el judío y perseguidor de la Iglesia jerosolimitana, Saulo. A él le fue dada (por Dios) la gracia singular de anunciar a los gentiles la insuperable riqueza de Cristo (Ef 3,8). Dios, y sólo Él, fue el sujeto de su

---

7. La contraposición de 1,12 no subraya el aspecto externo (1,12*a*) — interno (1,12*b*), sino el *origen* humano (1,12*a*) — divino (1,12*b*) del «evangelio». Por lo demás, el hecho de que un único verbo (= *parelabon)* rija *para anthrōpou* y *di'apokalypseōs Iesoû Christoû,* muestra que el aspecto externo, propio de aquél, no está del todo excluido en ésta. Que *en emoi* (1,16*a*) acentúa el aspecto íntimo (M.-J. LAGRANGE, *Épître aux Galates* [ÉtBib], Paris 1950, 14; así también H. LIETZMANN, *An die Galater* [HandbNT, 10], Tübingen [4]1971, 8), la intensidad (H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater* [MeyerKommNT, 7], Göttingen [4]1965, 55) de esa revelación, es posible: Pablo formula, ordinariamente, el objeto personal de la revelación mediante dativo: 1Cor 2,10; Ef 3,5; Flp 3,15*b*. Pero esa interpretación no se impone necesariamente: 1) *en* + dat. puede formular el simple dativo (cf. BL.-DEBR., 220,1; W. BAUER, *Wörterbuch,* 517s: IV, 4, a); y 2) mediante esa construcción, no infrecuente en la literatura neotestamentaria (cf. A. OEPKE, ThWNT, II, 535s), formula también Pablo el objeto indirecto personal de la revelación: cf. Rom 1,19a *(en autoîs),* 19*b* *(autoîs);* 1Cor 15,8 (par Gál 1,16*a*); finalmente, 3) el paralelismo: *en emoi... en toîs ethnesin* (Gál 1,16) muestra que el aspecto interno (= *en emoi)* de esa revelación no es exclusivo. Así *contra* los com. de F.S. GUTJAHR, A. LOISY y E. DE W. BURTON: ad loc.; M. GOGUEL, o.c., 58; A. DEISSMANN, *Paulus,* Tübingen 1911, 82 y quienes interpretan la revelación de Damasco como una «visión objetiva»: cf. E. MOSKE, o.c., 83-86; *con:* V. WEBER, o.c., 157.161; W.G. KÜMMEL, o.c., 145; A. OEPKE, art. cit., 535; ID., *Der Brief des Paulus an die Galater,* ad loc.; J. DUPONT, *Gnosis,* Louvain 1948, 198; W. PROKULSKI, art. cit., 464; B. RIGAUX, o.c., 79; A. VIARD, *Épître aux Galates,* ad loc.; J. BLANK, o.c., 229; cf. también F. MUSSNER, 86s.

vocación apostólica y de la revelación de su «evangelio» (1,11-12).

Este último aspecto subrayan, una vez más, los vv. 16*c*-17: Pablo no recibió el evangelio de hombre alguno; ni fue instruido, sobre la revelación recibida, por los apóstoles de Jerusalén. Recibida ésta, en efecto, no pidió inmediatamente consejo instructivo *(ou prosanethemēn)* a ningún hombre (1,16*c*)[8], ni regresó[9] a Jerusalén para pedírselo (cf. 2,6) a quienes le precedieron en el apostolado (1,17*a*). Partió, más bien, para Arabia (1,17*b*), e.d., para el vecino reino de los Nabateos[9a]. La intencionalidad de ese viaje fue, probablemente, misionaria: «Anunciar al Hijo de Dios — que le fue previamente revelado — entre los gentiles» (v. 16) más cercanos, los árabes nabateos. Desde aquí, afirma Pablo, «volví de nuevo a Damasco» (v. 17*c*). Esta última observación permite localizar el escenario geográfico, donde Pablo fue llamado por Dios y recibió, mediante una revelación divina, su evangelio: En (o junto a) Damasco. El texto no lo dice expresamente. Está, sin embargo, claramente implícito. Si volvió *de nuevo,* fue porque desde aquí, después de su conversión, partió para Arabia. ¿Dónde

---

8. Gál 1,16c *sarki kai aimati:* construcción semita para designar al hombre *meist... im Gegensatz zu den unvergänglichen Gott:* STR.-BILL., I, 730 (cf. también A. SCHLATTER, *Der Evangelist Matthäus,* Stuttgart [6]1963, 505; J. BEHM, en: ThWNT, I, 171; E. SCHWEIZER, en: ThWNT, VII, 128). Paralelos extra-bíblicos de *prosanatithesthai* (exclusivo neotestamentario de Gál 1,16; 2,6) ofrecen: H.G. LIDDELL-R. SCOTT, *Lexicon,* Oxford 1968, 1501: ad voc.; H. SCHLIER, 57.

9. Los autores, casi unánimemente, traducen *anerchomai* = subir. Así, p.e., los comentarios de M.J. LAGRANGE, J.M. GONZÁLEZ RUIZ (1964), H. SCHLIER y A. VIARD: ad loc.; también: M. ZERWICK, *Analysis Philosofica Novi Testamenti Graeci,* Roma 1960, ad loc.; A.-M. DENIS, art. cit., (RThom 57, 1957), 408. F. MUSSNER, *Der Galaterbrief,* oscila: subir (78-91), regresar (92). *Anêlthon (apêlthon:* P[51] B D G al. pc. = asimilación secundaria a 1,17*b*; *êlthon:* P[46] vg sa), exclusivo neotestam. de Jn 6,3 y Gál 1,17.18, puede significar: a) subir (cf. Jn 6,3) y b) regresar. Ambos significados están atestiguados por la literatura griega, clásica y helenística: cf. H.G. LIDDELL-R. SCOTT, *Lexicon,* 135: (ad voc.); FL. JOSEFO, *Ant.,* XX, 124. Que en Gál 1,17.18 significa *regresar,* lo muestra el empleo, en el contexto inmediato, del verbo *anebēn* (2,1 [*anêlthon:* C = cf. 1,17.18]. 2) para designar la *subida* a Jerusalén. Ese diverso empleo se explica perfectamente a la luz del diverso significado de ambos verbos: el fariseo celoso Saulo (vv. 13-14), perseguidor fanático de «la Iglesia de Dios» (v. 13*b*), una vez que, en (o junto a) Damasco, le reveló Dios a su Hijo (vv. 15-16*a*), no regresó *(anêlthon)* a Jerusalén (v. 17*a*) inmediatamente; lo hizo *(anêlthon)* después de tres años (v. 18); y si subió de nuevo *(palin anebēn)* a Jerusalén, después de catorce años (2,1), fue *(anebēn)* movido por una revelación (2,2*a*). «La Iglesia de Dios» perseguida por Pablo (Gál 1,13; 1Cor 15,9) designa, por tanto, la comunidad cristiana de Jerusalén. Así con varios autores: H.E. DANA, *Where did Paul persecute the Church?,* en: AnglThR 20 (1938) 16-26:16-24; L. CERFAUX, *La théologie de l'Église suivant saint Paul,* Paris [2]1965, 93s; R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament,* Freiburg i.Br. [2]1961, 53; J. BLANK, o.c., 241s.

9*a*. Cf. infra, pp. 168-177.

localizar concretamente este último lugar geográfico? El autotestimonio paulino no permite precisarlo. En todo caso, fuera, pero no lejos, de Damasco [10].

Resultado: El autotestimonio biográfico de Gál 1,11-17 afirma que, en o junto a Damasco, el judío (2,15) observante y perseguidor de la comunidad cristiana en Jerusalén (vv. 13-14), Pablo, fue *llamado* por Dios, de modo análogo al de algunos profetas, para recibir de Él la *revelación*, no exclusivamente interna, que tiene por meta *evangelizar* su contenido — Jesucristo, el Hijo de Dios en calidad de único Salvador universal — a los gentiles. Con ello precisa: el *Quién* (sujeto activo = Dios, y pasivo = el perseguidor de la Iglesia y judío observante), el *cómo* (= revelación divina), el *qué* (= Jesucristo, el Hijo de Dios) y el *para qué* (= evangelización a los gentiles) de su vocación apostólica. A esa vocación y revelación, exclusivamente divina, se remonta su «evangelio». El vocablo conversión no es empleado en este contexto. Está implícito, sin embargo, en el cambio radical de Pablo, en la rotura total con su conducta anterior, señalada por el marcado contraste *(de)* entre lo que fue *antes* (1,13-14) y *después* de la vocación, revelación y misión divina (1,15-16*a-b*), entre su *pasado* judaico y su *presente* cristiano (1,23): El judío ejemplarmente observante (v. 14) devino cristiano; más aún: El furioso perseguidor devino evangelizador de la fe que intentaba destruir (v. 23).

II. 1Cor 9,1 [11]

«¿No soy libre? ¿No soy Apóstol? ¿No he visto a Jesús, el Señor nuestro? ¿No sois vosotros mi obra en el Señor?»

En la segunda parte de 1Cor (cc. 7-16), Pablo responde a siete preguntas o dificultades, que esa joven Iglesia le había plan-

10. Así con M.-J. Lagrange, 16; H. Schlier, 59; infra, pp. 194-96.210.

11. Cf. Ch. Maurer, *Grund und Grenz apostolischer Freiheit. Exegetischtheologische Studie zu 1.Korinther 9*, en: *Antwort* (Fs. K. Barth), Zürich 1956, 630-641; J. Jeremias, *Chiasmus in den Paulusbriefen*, en: ZNW 49 (1958) 145-156:155s (= *Abba*, Göttingen 1966, 276-90:289s); G. Dautzenberg, *Der Verzicht auf apostolische Unterhaltungsrecht. Eine exegetische Untersuchung zu 1Kor 9*, en: Bib 50 (1969) 212-232; J. Gnilka, o.c., 197-208; X. Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris 1971, 92s.

teado. Versan sobre *(peri* + gen.: 7,1.25; 8,1.4; 12,1; 16,1.12): el matrimonio (7,1-24), las vírgenes (7,25-40), los alimentos inmolados a los ídolos (8,1-11,34), los dones espirituales (12,1-14,40), la resurrección de los muertos (15,1-58) [12], la colecta en favor de los fieles de Jerusalén (16,1-11), y la visita de Apolo (16,12). El cap. 9 se encuadra, por tanto, en el contexto de la respuesta paulina a la tercera pregunta. Ésta reza: ¿Pueden los fieles de Corinto comer de todo lo que, previamente consagrado a los ídolos, «se vende en el mercado» o es servido en la comida, ofrecida por el anfitrión infiel (cf. 8,1*a*.4*a*.25.27)? La respuesta del Apóstol es claramente condicional: Les es lícito usar de esa libertad (10,25-27), pues los ídolos, frente al único Dios y Señor (8,4*c*.6; 10,26), son nada, no son Dios (8,4*b*-5; 10,19-20); pero si todo es lícito, no siempre es conveniente ni edifica (10,23), debiendo renunciar a esa libertad, cuando su uso pudiese escandalizar (8,9.13; 10,32) a los débiles en la fe (8,7-13; 10,23-24.28-32), cuando la caridad, que edifica (8,1*b*), lo requiera. Y Pablo, a este respecto, invita a seguir su ejemplo (9,1-11,1). Como todo cristiano, también él es libre (9,1*a*) de todas esas cosas (9,19*a*); pero renunció a esa libertad, haciéndose «esclavo de todos»..., «todo para todos», para que se salven todos (9,19*b*-23; 10,33). Más aún. Su indiscutible dignidad de apóstol (9,1*b*-2) le da ciertos derechos (9,4-14), a los que, sin embargo, ha renunciado (9,15-18). Así deben hacer los fieles de Corinto, acerca del libre uso de los alimentos sacrificados a los ídolos. «¡Seguid mi ejemplo, como yo sigo el de Cristo!» (11,1).

Queda así determinado el contenido específico de 1Cor 9: Una invitación de Pablo a la *mimēsis*, a imitar su ejemplo. Y lo hace a través de dos fases bien marcadas, siguiendo una composición literaria netamente «quiástica»: A la mención de a) su libertad *(eleutheros)* cristiana (9,1*a*) y de b) su dignidad de apóstol, con los derechos inherentes a la misma (9,1*b*-14), sigue el testimonio sobre b') la autorrenuncia de éstos (9,15-18) y a') de los que su

12. El c. 15 no puede incluirse en el contexto de la cuarta pregunta «sobre los dones espirituales» (12,1). El vocablo *to pneumatikon* (12,1; 14,1.37) es, ciertamente empleado en 15,44.46. Pero con un significado diverso. Por lo demás, la expresión: «Así, pues, hermanos míos...» (11,33; 14,39; 15,58) parece ser empleada como exhortación final en la respuesta paulina a cuestiones *diversas* (8,1-11,34; 12,1-14,40; 15,1-58). Y diverso de cc. 12-14 es el motivo tratado en c. 15. Si en 15,1 falta la construcción *peri* + gen., el inicio de una nueva sección es indicado, probablemente, por el adversativo *de* (15,1), constante en la introducción a las otras seis respuestas: 7,1; 8,1; 12,1; 16,12.

ser libre *(eleutheros)* cristiano le confiere (9,19-23). La reiterada sucesión de los interrogantes muestra el interés de Pablo por defender («¡ésta es mi apología...!»), contra quienes se lo discutían (9,3), tanto su dignidad apostólica como los derechos que de ella emanan. Éstos, en efecto, se enraízan en aquélla (9,4-14): por ordenación natural (cf. 9,7) y lógica humana (cf. 9,11), por prescripción de la Ley (cf. 9,8-10: Dt 25,4) y praxis cultual veterotestamentaria (cf. 9,13; Lev 6,7-10; Núm 18,8-19; Dt 18,1-5), por ordenación del Señor (9,14: Mt 10,10 = Lc 10,7) y praxis de los demás apóstoles (9,5). Le pertenecen, pues, de modo indiscutible, si es realmente apóstol. Y esta dignidad se arroga enérgicamente Pablo (9,1*b*-2). Lo hace interrogándose, mediante preguntas que implican una respuesta afirmativa [13], sobre su dignidad de apóstol y los fundamentos de la misma (9,1*b-d*): «¿No soy Apóstol?» (v. 1*b*). A este interrogante sigue otro, en el que Pablo enuncia el primer y principal argumento a favor de su dignidad apostólica: «¿Acaso no he visto a Jesús, el Señor nuestro?» (v. 1*c*).

¿De qué visión se trata? Al intentar responder a este interrogante no debemos forzar el texto: pedirle lo que no puede dar, porque no lo tiene. Una cosa, desde luego, se impone con claridad: Pablo señala esa visión como fundamento y prueba más sólida de su apostolado. Por lo demás, la forma activa *(heōraka)* empleada formula, ante todo, una visión sensitiva, externa (cf. Col 2,1). Ese mismo aspecto implica el objeto personal de la visión: «Jesús, el Señor nuestro.» Esta construcción es — *ni fallor* — única en toda la literatura paulina. Ordinariamente ocupa el primer puesto el título *Kyrios,* siendo *Iesoûs* empleado en la forma nominal compuesta *Iesoûs Christos,* o viceversa. La anteposición del nombre *Iesoûs* (1Cor 9,1*c*) no es, pues, casual. Lo muestra su empleo independiente, como objeto personal de la resurrección, cuando Pablo quiere subrayar también su aspecto corporal (cf. 1Tes 1,10; Rom 8,11*a*). A un interés análogo obedece, con toda probabilidad, la construcción enfática de 1Cor 9,1*c*. Ésta sirve para mostrar que el objeto de la visión de Pablo se identifica, ante todo, con una bien conocida persona histórica — Jesús —, constituida ahora,

13. Cf. BL.-DEBR., 427, 2; J.H. MOULTON-N. TURNER, III, 282s (par. neotestam.); E. MAYSER, *Grammatik der griechichchen Papyri aus der Ptolemäerzeit,* II, 2, Berlin-Leipzig 1934, 543s («Belege überall»).

sin embargo, en la dignidad celeste de *Kyrios* (cf. Flp 2,5-11; Act 2,36), objeto de la confesión de fe cristiana: «el Señor nuestro».

Es evidente que este autotestimonio representa ya la interpretación de la visión original, hecha por el Apóstol a la luz de su experiencia cristiana (...«el Señor nuestro»). Al nivel histórico, el objeto de esa visión no debió ser, sin embargo, muy diverso: Jesús, el *Kyrios* resucitado y exaltado objeto de la fe cristiana, perseguida en un tiempo por Saulo (cf. Act 9,4-5) y profesada ahora por Pablo: «Jesús, el Señor nuestro» (1Cor 9,1). Ese Jesús histórico, proclamado ahora por la comunidad cristiana como único Señor, fue el verdadero objeto de la visión de Pablo. Como ese objeto no es solamente una persona histórica ni un espíritu celeste, sino una (Jesús) y otro (el Señor), también su visión participa de ese doble aspecto: externo e interno, sensitivo y espiritual. El aspecto externo o sensitivo ocupa, ciertamente, el primer puesto. No es, sin embargo, exclusivo.

¿Cuándo y dónde «experimentó» Pablo esa visión? A este doble interrogante no ofrece respuesta explícita el texto. Sí permite entrever, con claridad, que la visión del Jesús glorificado (v. 1*c*). es el primer argumento esgrimido por Pablo en defensa de su apostolado (v. 1*b*). Éste se basa en aquélla. Hunde en ella sus raíces. Y la grave e insoslayable necesidad de anunciar la Buena Nueva — «¡ay de mí, si no evangelizase!» (9,16) — sólo se explica suficientemente a la luz de una *missio* de parte de Dios. Ahora bien, una relación análoga hemos podido apreciar en Gál 1,1.11-17 [14]. Y ese paralelismo permite ya responder al precedente interrogante, sobre el dónde (= junto a Damasco) y el cuándo (= a raíz de su conversión) de la visión de Pablo. También arroja luz sobre el alcance del argumento paulino: él es apóstol (1Cor 9,1*b*), porque, en la revelación o visión que tuvo de Jesús, el Hijo de Dios glorificado y Señor de la comunidad cristiana (Gál 1,12.16*a;* 1Cor 9,1*c*), fue llamado por Dios para predicar el «evangelio» a los gentiles (Gál 1,15-16), haciéndole apóstol de éstos. Quien hizo de Pedro apóstol de los judíos (Gál 2,8). Como en Gál 1,15-16, también en 1Cor 9,1*b-c* «visión» del Jesús *Kyrios* y dignidad apostólica son elementos esencialmente relacionados: Aquélla cua-

14. Cf. supra, p. 15s.

lificó a Pablo para devenir apóstol, al desvelarle el objeto personal — «Jesús, el Señor nuestro» — del evangelio, para cuya predicación «fue llamado... por voluntad de Dios» (1Cor 1,1).

Resultado: El autotestimonio paulino de 1Cor 9,1 afirma que su dignidad de apóstol se enraíza en la visión, sensitiva y espiritual, que tuvo del Jesús glorificado y exaltado a la dignidad celeste de *Kyrios* de la comunidad cristiana. El paralelismo, entre ese texto y Gál 1,15-16, permite, sin duda, responder al interrogante sobre el lugar y tiempo de esa visión. No ofrece, sin embargo, una respuesta explícita. Ni el exegeta debe darla.

III. 1Cor 15,8-11 [15]

«...al último de todos, como al abortivo, fue manifestado también a mí (v. 8). Pues yo soy el menor de los Apóstoles, quien no soy digno de ser llamado Apóstol, porque perseguí a la Iglesia de Dios (v. 9). Pero por la gracia de Dios soy lo que soy; y su gracia no devino estéril en mí, sino que he trabajado más que todos; aunque no yo, sino la gracia de Dios conmigo (v. 10). Pues bien, tanto yo como aquéllos así predicamos y así habéis creído» (v. 11).

En 1Cor 15 Pablo responde a una dificultad bien precisa, surgida en la comunidad de Corinto: la negación, por parte de algunos fieles *(en hymîn tines:* v. 12), de la resurrección *corporal*-escatológica (cf. vv. 12.35) de los muertos [16]. ¡Una negación de catastróficas

15. Cf. M. Goguel, o.c., 60-63; W. Prokulski, art. cit., 465s; U. Wilckens, *Der Ursprung der Überlieferung der Erscheinung des Auferstandenen. Zur traditionsgeschichtlichen Analyse von 1Kor 15,1-11*, en: *Dogma und Denkstrukturen* (Fs E. Schlink), dirigido por W. Joest-W. Pannenberg, Göttingen 1963, 56-95:63-81; Id., *Auferstehung*, Stuttgart 1970, 18-30; H. Grass, *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen [3]1964, 94-106; J. Kremer, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi* (SBS, 17), Stuttgart 1966, 65-84; R.H. Rengstorf, *Die Auferstehung Jesu*, Witten [5]1967, 48-62; W. Marxsen, *Die Auferstehung Jesu von Nazareth*, Gütersloh 1968, 84-113 (traducción castellana: *La resurrección de Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona 1974, 112-148); F. Mussner, *Die Auferstehung Jesu*, München 1969, 60-74; X. Léon-Dufour, o.c., 93-95; B. Spörling, *Die Leugnung der Auferstehung. Eine historischkritische Untersuchung zu 1Kor 15* (Biblische Untersuchungen, 7), München 1971, 38-63; B. Rigaux, *Dieu l'a ressuscité*, Gembloux 1973, 119-132.

16. Cf. B. Spörling, o.c., 54-63. Ese significado envuelve, sin duda, *anastasis nekrôn* (15,12: cf. vv. 35-49). El influjo del pensamiento griego es innegable. Si éste admitió la posibilidad de resurrecciones milagrosas aisladas (cf. A. Oepke, art. *anastasis:* ThWNT, I, 369s), la resurrección corporal, en cuanto tal, así como el aspecto escatológico de la

consecuencias! Implicaba, en efecto, negar la resurrección *corporal*-escatológica de Cristo (cf. vv. 13.16), rechazar, por tanto, el evangelio, predicado por el Apóstol y fielmente recibido por los corintios (cf. vv. 1-2.14), acerca de la muerte, sepultura y resurrección de Jesús (vv. 3-4), atestiguada ésta por sus numerosas apariciones (vv. 5-8). Más aún: esa negación significaba afirmar lo vano de su fe (cf. vv. 14*b*.17) y lo absurdo de su esperanza (cf. vv. 18-19). Se comprende, pues, el interés de Pablo por subrayar el hecho indiscutible de la resurrección de Jesús (vv. 20.45), recordándoles el «evangelio», objeto de su *kerygma* (vv. 1-11).

Los vv. 1-11 forman una clara unidad literaria y doctrinal. Así lo refleja ya la inclusión literaria: *episteusate* (vv. 2.11). Un mismo tema los recorre también: el contenido (vv. 3-8) del «evangelio» (v. 1) o *kerygma* (v. 11), predicado «en primer lugar» por Pablo a los fieles de Corinto (vv. 1*a*.3) y recibido en la fe *(parelabete)* por ellos (v. 1*b*), el cual constituye el fundamento de su nuevo ser cristiano (v. 1*c*), y por medio del cual poseen la salvación *(sōzesthe:* v. 2*a*). Si los vv. 1-2 introducen esa perícopa, claramente concluida *(oûn)* por el v. 11, los vv. 8-10 forman, asimismo, una unidad literaria. Incluidos por el pronombre *emoi* (vv. 8.10*d*), toda la atención se centra en Pablo: La manifestación del Resucitado (v. 8), su dignidad de Apóstol (vv. 9-10*a*) y actividad apostólica (v. 10*b-d*), para concluir afirmando enfáticamente *(egō)* la coincidencia de su *kerygma* con el de los demás apóstoles (v. 11). A la luz de esta unidad y estructura literaria de 15,1-11 debe, pues, moverse en realidad todo nuestro análisis detallado sobre los vv. 8-11.

Un dato firmemente adquirido por la exégesis paulina es que los

---

misma le fue extraño: cf. 1Cor 15,35; Act 17,31-32; A. OEPKE, art. cit., 369.370. Interpretar 1Cor 15,12 a la luz de 2Tim 2,18 («...la resurrección ya ha acontecido») y ver en los «algunos de entre vosotros» a representantes de la gnosis, como lo hacen algunos autores (J. SCHNIEWIND, *Die Leugner der Auferstehung in Korinth*, en: *Nachgelassene Reden u. Aufsätze* [dirigido por E. KÄHLER], Berlin 1952, 110-139; H.W. BARTSCH, *Die Argumentation des Paulus in 1Kor 15,3--11*, en: ZNW 55 (1964) 261-74; J.H. WILSON, *The Corinthians who say there is no resurrection of death*, en: ZNW 59 [1968], 90-107; y otros: cf. B. SPÖRLING, o.c., 171-174), me parece desacertado: el contexto de 1Cor 15,12ss no ofrece ningún indicio literario objetivo para esa explicación. Más bien: esos «algunos» niegan el aspecto corporal (v. 35) de la resurrección de los muertos (v. 12). Así con: P. HOFFMANN, *Die Toten in Christus* (NeutestamAbh, NF, 2), Münster 1966, 240-48:242; B. SPÖRLING, o.c., 174-181. Un cierto influjo de la concepción gnóstica, sobre la imposibilidad de la resurrección *corporal*, no es, sin embargo, descartable.

vv. 3-7 reproducen, con mayor o menor fidelidad, una fórmula o confesión cristológica pre-paulina [17], que el Apóstol recibió de la tradición cristiana palestinense (cf. v. 3*a*). Su contenido es: la muerte redentora («por nuestros pecados») y mesiánica («según las Escrituras») de Cristo (v. 3*b*) [18], su sepultura (v. 4*a*), su resurrección

17. Cf. J. JEREMIAS, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen [4]1967, 95-98; cf. también, además del análisis precursor de A. SEEBERG, *Der Katechismus der Urchristenheit*, Leipzig 1903 (unveränd. Nachdruck: München 1966), 45-58, y de la bibliografía citada (supra, n. 15), E. LICHTENSTEIN, *Die älteste christliche Glaubensformel*, en: ZKG 63 (1950-1951) 1-74; E. BAMMEL, *Herkunft und Funktion der Traditionselemente in 1K 15,1-11*, en: ThZ 11 (1955) 401-419; W. BAIRD, art. cit. (cf. supra, p. 12, n. 2); B.M. METZGER, *A suggestion concerning the meaning of 1Cor 15,4b*, en: JThSt 8 (1957) 118-22; P. WINTER, *1Corinthians 15,3-7*, en: NT 2 (1957) 142-50; J. SINT, *Die Auferstehung Jesu in der Verkündigung der Urgemeinde*, en: ZKTh 84 (1962) 129-151:130-36; F. MILDENBERGER, *Auferstanden am dritten Tage nach den Schriften*, en: EvTh 23 (1963) 265-280; H.W. BARTSCH, *Das Auferstehungszeunis. Sein historisches und theologisches Problem*, Hamburg 1965, 7s; H. CONZELMANN, *Zur Analyse der Bekenntnisformel 1Kor 15,3-5*, en: EvTh 25 (1965) 1-11; ID., *Der erste Brief an die Korinther* (MeyerKommNT, 5), Göttingen 1969, 296-311; F. MUSSNER, *Schichten in der paulinischen Theologie, dargetan an 1Kor 15*, en: BZ 9 (1965) 59-70; F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel* (FRLANT, 83), Göttingen [3]1966, 197-211; J. KREMMER, o.c., 12-87 (bibliogr.: 147s); E. GÜTTGEMANS, *Der leidende Apostel und sein Herr* (FRLANT, 90), Göttingen 1966, 53-94; STUHLMACHER, *Das Auferstehungszeugnis nach 1Kor 16,1-20*, en: ThKi (1967) 33-59; J. BLANK, o.c., 133-170; K. LEHMANN, *Auferweckt am dritten Tage nach der Schrift* (Quaest. Disp., 38), Freiburg i.Br. 1968, 17-157; K. GUTBROD, *Die Auferstehung Jesu im Neuen Testament*, Stuttgart 1969, 23-42:23-26; H. FRIEDMANN, *1Korinther 15,1-11: Eine exegetische, hermeneutische und ontologische Untersuchung*, Berlin, s.f.; B. SPÖRLING, o.c., 39-50; B. RIGAUX, o.c., *(Dieu l'a ressuscité)*, 119-132.137-146 (bibligr.: 137, n. 48). El v. 6 es, probablemente, redacción de Pablo: si *koimaomai* (= eufemismo: morir) es conocido de las ep. paul. (1Cor 11,30; 15,6.18.20.51; ya en 1Tes 4,13.14.15), *éphapax* es exclusivo neotestam. de 1Cor 15,6; Rom 6,10; Heb 7,27; 9,12; 10,10. Por lo demás, el v. 6 rompe el paralelismo literario entre vv. 5.7:

fue manifestado a Cefas, después *(eîta)* a los Doce (v. 5), después
fue manifestado a Santiago, después *(eîta)* a todos los apóstoles» (v. 7).

15,6 es, pues, una interpolación paulina, no sin hacer uso de la tradición sobre la aparición «a 500 hermanos» (así *con:* U. WILCKENS, art. cit., 63; B. SPÖRLING, o.c., 43s; *contra:* E. BAMMEL, art. cit., 401s; H.W. BARTSCH, o.c., 7s). Y está al servicio de la intencionalidad que domina 15,1-11: subrayar la realidad de la resurrección *corporal*-escatológica de Jesús: ¡Quienes la nieguen (cf. vv. 12.35) pueden informarse de «la mayor parte» de esos «500 hermanos», a quienes se apareció y que «aún viven»! El acento está, pues, en los que «aún viven», no en los que «ya murieron»; así *con:* H. LIETZMANN, *An die Korinther I-II* (HandbNT, 9), Tübingen [4]1949, 77; H.D. WENDLAND, *Die Briefe an die Korinther* (NTD, 7), Göttingen 1968, 142; *contra* H.W. BARTSCH, art. cit., 272s; H. CONZELMANN, 304.

18. *Christos* conserva aún en 1Cor 15,3, con toda probabilidad, su valor titular prístino; cf. K.H. RENGSTORF, o.c., 129-131; F. HAHN, o.c., 208s; J. JEREMIAS, *Artikelloses Christos. Zur Ursprache von 1Kor 15,3-5*, en: ZNW 57 (1966) 211-215:211s; ID., *Nochmals: Artikelloses Christos in 1Cor 15,3*, en: ZNW 60 (1969) 214-219; S. SABUGAL, o.c., 141-144. Niegan ese valor titular: PH. VIELHAUER, *Ein Weg zur neutestamentlichen Christologie?*, en: EvTh 25 (1965) 24-72.57s; H. CONZELMANN, art. cit., 6; E. GÜTTGEMANNS, *Christos in 1Kor 15,3b-Titel oder Eigenname?*, en: EvTh 28 (1968) 533-54.

mesiánica («según las Escrituras») (v. 4*b*) y su aparición «a Cefas, después a los Doce (v. 5), ...más tarde a Santiago, después a todos los apóstoles» (v. 7). Con este versículo enlaza *(ōphthē... ōphthē-pasin... pantōn)* el v. 8: «Pero al último *(eschaton)* de todos (los apóstoles), como al abortivo, fue manifestado también a mí.» ¿Qué significado envuelve este autotestimonio sobre la manifestación del Resucitado a Pablo?

Digamos de inmediato que la sucesión: «después... más tarde... después» precisa ya, de algún modo, el significado de *eschaton:* un adverbio con significación temporal (cf. Mc 12,22). Quien fue manifestado a Cefas y *después* a otros (vv. 5-7), lo fue, *en último lugar,* a Pablo (v. 8). No envuelve en primer plano, por tanto, un juicio de valor («al último de todos»). De lo contrario debería, como el sustantivo *(tō extrōmati)* y pronombre *(emoi)* que le siguen, estar construido en dativo. Y, sin embargo, ese juicio de valor no está del todo ausente (cf. Mc 9,35). Así lo refleja la comparación explicativa: «como al abortivo», cuyo significado nos ofrecen, sin duda, los vv. 9 *(egō gar)*.10 [18a]. Porque, a diferencia de los demás apóstoles, él persiguió a la Iglesia de Dios (v. 9*c;* Gál 1,13; Flp 3,6*a),* siendo su vocación apostólica efecto del beneplácito divino y de su gracia (Gál 1,15; 1Cor 15,10*a;* 1Tim 1,13*b*), de una subitánea (cf. Act 9,2-6par) y «violenta» (cf. Flp 1,12*b)* irrupción de Cristo en su vida, su nacimiento al apostolado fue, a diferencia del de aquéllos, anormal, prematuro: como el de un abortivo (v. 8). Que esto es exacto lo muestra asimismo el marcado paralelismo: *eschaton de pantōn* (v. 8*a*) ...*ho elachistos tôn apostolôn* (v. 9*a*). En uno y otro caso ése trata de una autovaloración de Pablo, quien, por la razón indicada, se considera «el ínfimo de los apóstoles» (v. 9*a*), «el último de todos» ellos (v. 8).

18*a*. Cf. A. FRIEDICHSEN, *Paulus abortivus. Zu 1Kor 15,8,* en: *Symbolae Phylologicae* (Fs O.A. Danielsson), Uppsala 1932, 78-85; J. SCHNEIDER, art. *ektrōma,* en: ThWNT, II, 463-65; G. BJÖRCK, *Nochmals Paulus abortivus,* en: CN 3 (1939) 3-8; J. MUNCK, *Paulus tamquam abortivus (1Cor 15,8)* en: *New Testament Essays* (In Mem. of T.W. Manson), Manchester 1959, 180-93; T. WOMAN, *Paulus abortivus (1Kor 15,8),* en: StTh 18 (1964) 46-50. Es muy probable que, como lo sugiere el artículo, ese vocablo reasuma el apodo aplicado a Pablo por algunos de sus enemigos judeo-cristianos (A. FRIEDICHSEN, J. SCHNEIDER), interpretado (cf. v. 9: *gar)* por el mismo Pablo en función de su nacimiento anormal y prematuro a la dignidad de Apóstol, en comparación de los demás apóstoles. Así con J. SCHNEIDER, art. cit., 464.

¿Quiénes son exactamente éstos? La respuesta sólo puede ser una: los Doce. Claramente lo deja insinuar ya el paralelismo:

«...después *(eîta)* a los Doce» (v. 5*a*)
«...después *(eîta)* a todos los apóstoles» (v. 7*b*)

También apunta en este sentido el autotestimonio paralelo (Gál 1,15-17), en cuyo contexto, como en vv. 5.7, son expresamente mencionados Cefas y Santiago (vv. 18.19). No se refiere Pablo, por tanto, a «los apóstoles de las iglesias» (2Cor 8,23), e.d., a sus colaboradores en la predicación del evangelio a los gentiles: Bernabé (2Cor 9,5-6), Andrónico y Junia (Rom 16,7), Epafrodito (Flp 2,25) y Apolo (1Cor 4,6-9: cf. 3,5-6; 16,12). Él es consciente de ser, respecto de éstos, no el ínfimo sino, por disposición divina, superior a todos ellos (cf. Gál 2,7-8; 1Tim 1,11; 1Cor 3,6; 4,15). Aquella autovaloración traduce, pues, la misma que Gál 1,17*a* formula: frente a los Doce, quienes le precedieron en el apostolado (Gál 1,17*a*), él es el último (1Cor 15,8), el menor (15,9).

Como a Cefas y a los Doce, a más de quinientos hermanos, a Santiago y a todos los apóstoles (vv. 5-7), también a él, el último en sucesión temporal y en dignidad, le fue manifestado Cristo: *ōphthē kamoi* (v. 8). ¿De qué manifestación se trata? ¿Cuál es el contenido y sujeto activo de la misma? La respuesta a estos interrogantes hay que darla a la luz del significado que el empleo paulino de la forma temporal *ōphthē* traduce. Digamos de inmediato que ese empleo es exclusivo de 1Cor 15,5-8. Más aún. El uso de la misma en v. 8 le fue impuesto, con toda probabilidad, por la presencia de esa forma verbal en la confesión cristológica cristiana por él empleada (vv. 3-5.7). No es, pues, característica del vocabulario paulino. Y solamente la redacción paulina de esa confesión cristológica, así como los otros autotestimonios paralelos, pueden desvelarnos su significado.

Ahora bien, el sujeto activo de esa manifestación del Resucitado es Dios: Él fue quien le reveló a su Hijo (Gál 1,16*a*). Al nivel de la redacción paulina, *ōphthē* (v. 8) es, pues, un «pasivo divino» [18*b*].

18*b*. Así con K.H. Rengstorf, o.c., 57-59; U. Wilckens, art. cit., 82. Que, al nivel de la redacción paulina, *ōphthē* sea un aoristo pasivo intransitivo (W. Michaelis, *Die Erscheinungen des Auferstandenen*, Basel 1944, 104; Id., ThWNT, V, 359; J. Kremer, o.c., 55; J. Blank, o.c., 159; F. Mussner, o.c., 67. X. Léon-Dufour, o.c., 94.258s) es del todo improbable. Contra esta interpretación está el testimonio de Gál 1,16*a* así como

¿Qué significado envuelve? ¿La autorrevelación interior del Resucitado, excluyendo una visión sensitiva? [19] Esta interpretación ignora la intencionalidad de 1Cor 15,1-11: adelantar una sólida base, una premisa irrefutable, como preparación a la respuesta (15,12ss) contra quienes negaban la resurrección corporal-escatológica de los muertos (cf. vv. 12-13.16.35). ¡Y esa base sería del todo frágil, si la reiterada aparición de Cristo — y consecuentemente su resurrección — no incluyese el aspecto corporal de la misma! El v. 6 es, por lo demás, del todo instructivo al respecto. Todo él refleja, inequívocamente, la redacción literaria de Pablo [20]. Y si se tiene en cuenta la función específica de 15,1-11 (cf. supra), es claro que su interpolación, en el contexto de la confesión cristológica, tiende a re-afirmar el aspecto corporal de la resurrección de Jesús: Quienes nieguen ese aspecto (vv. 12.35), pueden consultar a «la mayor parte» de los más de 500 hermanos, los cuales, tras habérseles sido manifestado el Cristo resucitado, «permanecen hasta el presente» (v. 6), e.d., viven aún cuando Pablo escribe 1Cor (a. 57 d.C.). Por lo demás, ese aspecto sensitivo del *ōphthē*, implícito (no exclusivo) en 1Cor 15,8, está garantizado por los textos paralelos de 1Cor 9,1 y Gál 1,12.16 (cf. supra), así como por el empleo de esa forma verbal en los LXX [21] y en la literatura neotestamentaria [22].

---

el sujeto activo (= Dios) de la resurrección de Jesús en las ep. paulinas (cf. 1Tes 1,10; Gál 1,1; 1Cor 6,14; 15,15; 2Cor 4,14; Rom 4,24; 6,4; 10,9; Ef 1,20; Col 2,12). Dios es, pues, el sujeto de *egēgertai* (1Cor 15,4*b*: cf. v. 15) y, por consiguiente, de *ōphthē* (vv. 5-8), estrechamente vinculado *(kai hoti... kai hoti)* con aquél.

19. Así W. MICHAELIS, o.c., 107s; ID., art. *horaō:* ThWNT, V, 315-368:358-60 (el autor concluye afirmando que las apariciones de 1Cor 15,5-8 *sind... nicht als Sichtbarmachung, sondern als Offenbarwerden zu bestimmen:* p. 360). Reaccionan, con razón, contra esta exégesis, subrayando el aspecto sensitivo implícito en el *ōphthē:* K.H. RENGSTORF, o.c., 55-59.117-127; J. SINT, art. cit., 132-34; F. HAHN, o.c., 206s; J. KREMER, o.c., 54-63:56s; F. MUSSNER, o.c., 63-69; B. RIGAUX, o.c., 340-46:344s.

20. Cf. supra, p. 24, n. 17.

21. Cf. K.H. RENGSTORF, o.c., 119-121; J. BLANK, o.c., 157-159; A. PELLETIER, *Les apparitions du Ressuscité en termes de la Septante,* en: Bib 51 (1970) 76-79; B. RIGAUX, o.c., 342; K.H. RENGSTORF concluye afirmando que en esos textos veterotestamentarios *denkt die griechische Übersetzung des Alten Testaments bei «ophthe», «opthênai» und anderen gleichartigen Formen stes an die Wahrnehmung mit den Augen* (o.c., 121), habiendo precisado que *In der Regel dient es (= ōphthë) dazu festzustellen, dass eine Person oder eine Sache, die bisher nicht wahrgenommen wurde, «sichtbar» ist oder geworden ist* (p. 56). Esta conclusión, válida en principio, nos parece, sin embargo, exagerada; cf. Gén 26,24; 2Crón 1,7; 7,12; 1Re 3,5.

22. A los discípulos, que verán *(opsesthe)* al Resucitado en Galilea (Mc 16,7; Mt 28,7.10), los precede *(proagei)* éste (Mc 16,7; Mt 28,7), como los precedía *(ên proagōn autous)* Jesús de Nazaret, ascendiendo hacia Jerusalén (cf. Mc 10,32). La forma verbal

El objeto de la aparición hecha a Pablo *(ōphthē kamoi)* fue, por tanto, el mismo Cristo, que «murió por nuestros pecados según las Escrituras, fue sepultado, resucitó al tercer día según las Escrituras, y fue manifestado a Cefas, a los Doce..., a Santiago y a todos los apóstoles» (15,3-5.7). Es evidente que Pablo interpreta aquí, a raíz de esta confesión de fe cristiana, su revelación original. Ésta (cf. Act 9,4-5) se enriqueció con elementos nuevos: la muerte expiatoria del Mesías, así como el significado mesiánico de su muerte y resurrección. Entre el objeto de aquélla y la formulación del mismo en 1Cor 15,3-8 hubo, pues, un progreso. En uno y otro caso, sin embargo, el objeto de la aparición es una determinada figura histórica: Jesús el Mesías, quien, después de haber muerto y ser sepultado, fue resucitado al tercer día. Cierto: con un cuerpo incorruptible, glorificado, «espiritual» *(pneumatikon)*, poderoso para vivificar (15,42-45). Y, sin embargo, con un cuerpo capaz de ser visto por Pablo (1Cor 9,1): «...fue manifestado también a mí» (v. 8*b*).

Con ello se sitúa Pablo entre el número de quienes vieron al Resucitado. Se agrega al grupo de «los Doce». Y se arroga, implícitamente, la misma dignidad que éstos, enraizada en la aparición del Cristo resucitado (v. 8), en la visión del Señor Jesús (9,1). Como éstos, también él, que persiguió a «la Iglesia de Dios», es, por gracia de Dios, apóstol (15,9-10). Su *kerygma* sobre la resurrección de Jesús tiene, pues, tanta autoridad como el de aquéllos (cf. 15,11). Uno y otro, en efecto, está basado en la visión sensible *(ōphthē)* del Cristo resucitado (vv. 5.7-8), objeto del «evangelio», que Pablo anunció a los de Corinto y que éstos «recibieron» (vv. 1.11). Ésa es la función de los vv. 5-10: Hacer saber (v. 1*a*) a los fieles, que negaban la resurrección corporal-escatológica futura de los muertos (vv. 12.35), la sólida base en que se asienta el «evangelio» sobre la resurrección corporal-escatológica, pasada pero de efecto permanente *(egēgertai)*, de Jesús. Y ésta es: El *kerygma* de los apóstoles y de Pablo — apóstol también —, basado en una visión del Resucitado. «Tanto yo como aquéllos así

---

opsesthe no excluye, por tanto, el aspecto sensitivo (cf. Act 20,25). Y ese aspecto está incluido en los relatos lucano y joanneo sobre las apariciones: cf. Jn 20,11-29; Lc 24, 13-35 (v. 31*b*: «devino invisible»: *aphantos)*; Act 10,40 (Dios «le dio hacerse visible»: *emphanê)*. El *ōphthē Simōni* (Lc 24,34) se encuadra, pues, en un contexto lucano, donde el carácter sensible de la aparición de Jesús está fuera de duda.

predicamos y así habéis creído» (v. 11). En franca oposición a este *kerygma* se encuentra la actitud de algunos fieles: «¿Cómo dicen algunos de entre vosotros que no hay resurrección de los muertos?» (v. 12*b*).

La construcción *ōphthē kamoi* (v. 8*b*), como las otras paralelas *ōphthē* + dat (vv. 5-7), traducen, pues, ese encuentro personal, esa manifestación visible e interna del Cristo resucitado, en la que se enraíza el *kerygma* de «los apóstoles» y de Pablo. Son, esencialmente, fórmulas testimoniantes de la fe en la resurrección de Cristo, piedras basilares del *kerygma* pascual. Dan crédito al testimonio de ese *kerygma*. Y fundamentan la autoridad de quien lo anuncia. No la legitiman, sin embargo. ¡No son «fórmulas de legitimación!» [23]. Tal interpretación se sitúa totalmente al margen del

23. Contra U. WILCKENS, art. cit., 75 (las apariciones de 1Cor 15 son: *Legitimationsformel zur Begründung besonderer Autorität bestimmter, einer Erscheinung gewürdigter Christen*). 81 (*Hier werden die Erscheinungen als Legitimation der Gemeindeführer angeführt*); ID., o.c., 26.147: *Nicht eigentlich also als «Auferstehungszeugnisse», sondern vielmehr als «Legitimationsnachweise» der Männer, die aufgrund ihrer himmlischen Beauftragung bleibende Autorität in der Kirche hatten, sind die Erscheinungen überliefert worden*; W. MARXSEN, *Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem*, Gütersloh 1964, 22 (¡la aparición a los 500 hermanos *dürfte ... auf die Gründung der nachösterlichen Gemeinde hinweisen!*); ID., o.c., 86-89.98 (114-117.129 de la edición castellana); C. BUSSMANN, *Themen der paulinischen Missionspredigt auf dem Hintergrund der spätjüdisch-hellenistischen Missionsliteratur*, Frankfurt 1971, 92-103; R. PESCH, *Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu*, en: ThQ 153 (1973) 201-28:212-18 (cf. las observaciones críticas de: W. KASPER, ibid., pp. 229-41; K.H. SCHELKLE, ibid., pp. 242-43; P. STUHLMACHER, ibid., pp. 244-51 y M. HENGEL, ibid., pp. 252-69). C. BUSSMANN analiza sumariamente los textos *ōphthē Kyrios (Theos)* en los LXX (o.c., 97-101), los cuales, en su opinión, *als die entscheidenden Vorbilder für unsere Stelle* (= 1Kor 15,5-8) *angesehen werden müssen* (p. 101), concluyendo que en este texto *die Männer, die als Verkündiger auftraten, durch das «ōphthē» legitimiert wurden* (ibid). Esa conclusión es, sin embargo, muy discutible. Más aún: del todo infundada. En efecto, un detallado análisis de todos los textos *ōphthē* + dat. en los LXX (Gén 12,7; 17,1; 18,1; 26,2.24; 31,13;35,1.9; 46,29; 48,3; Éx 3,2; 10,28; Lev 9,23 [cf. vv. 4.6]; Núm 16,19 [cf. v. 42:17,7]; Jue 6,12.26; 1Re 3,5; 9,2; 11,9; 18,1; 2Crón 1,7; 3,1; 7,12; Tob 12,22; a éstas hay que añadir las fórmulas par: Éx 3,16; 4,1.5; 10,29; 13,7; Lev 9,4.6; 1Re 18,15) desemboca en las siguientes conclusiones: 1) esa fórmula, con la sola excepción de Jer 38,3, falta en la literatura de los profetas (*ōphthē* es infrecuente en esta literatura: cf. Is 40,5; 60,2; 66,5; Jer 13,26; 38,1; Bar 3,22; Dan 8,1: Th.), e.d., de aquellos hombres dotados y legitimados por Dios con especial autoridad; 2) el sujeto de *ōphthē* es: Dios (Gén 12,7; 17,1; 18,1; 26,2.24; 31,13; 35,1.9; 48,3; Lev 9,4; 1Re 3,5; 9,2; 2Crón 1,7; 3,1; 7,12), su *doxa* (Lev 9,6.23; Núm 16,19), el ángel del Señor (Éx 3,2; Jue 6,12; Tob 12,22), Dios bajo forma humana (Gén 18,1-2), un hombre (Gén 46,29; Éx 10,28; 1Re 18,1.15) — ¡nunca un muerto resucitado!; 3) La visión ocular está en primer plano (Gén 18,1-2; 46,29; Éx 3,2; 10,28.29; Jue 6,11-12; 1Re 18,1.15; Tob 12,22) o implícita (= en todos los demás textos, excepto: Gén 26,24; 2Crón 1,7; 7,12; 1Re 3,5); 4) La construcción *ōphthē* + dat., en sí, *nunca* legítima a quien tiene autoridad. Puede, sí, estar a la base de una vocación divina, a la que, sin embargo, sigue la mención expresa del conferimiento de autoridad y legitimación de la misma mediante signos:

contexto paulino, ignora la problemática fundamental del mismo. No se trata, en efecto, de legitimar la autoridad. ¿Qué autoridad poseían los «más de 500 hermanos» (v. 6)? Tampoco intenta Pablo, en los vv. 8-10, legitimar su autoridad apostólica. La relación entre vv. 8-9 deja entrever, ciertamente, que su dignidad de apóstol se enraíza en la visión de Jesús. Y la mención de su persecución a «la Iglesia de Dios» (v. 9*b*), e.d., a la comunidad cristiana de Jerusalén [24], antes *(ediōxa)* de haberle sido manifestado Cristo, remite, sin duda, como en Gál 1,13-17, al escenario geográfico, donde esa aparición tuvo lugar: en Damasco (cf. supra). La función específica de 1Cor 15,1-11 es, sin embargo, diversa de la de Gál 1,13-17. Aquí se trataba de responder a quienes negaban el origen divino de su dignidad de apóstol y de su «evangelio» (cf. supra). En 1Cor 15,1-11 responde a quienes niegan la resurrección corporal-escatológica de los muertos. No necesita, por tanto, legitimar su dignidad y autoridad de apóstol. Sí mostrar que el evangelio anunciado en Corinto, sobre la resurrección de Jesús, hunde sus raíces en el mismo subsuelo que el *kerygma* respectivo de Pedro y «los Doce», Santiago y «todos los apóstoles»: en la aparición de Cristo resucitado. Porque Quien fue manifestado (por Dios) a éstos fue manifestado (por Dios) también a él (v. 8) — apóstol por don de Dios (vv. 9-10) —, su *kerygma* es idéntico (v. 11*a*). En esa sólida base descansa su predicación sobre la resurrección corporal-escatológica, pasada pero de efecto permanente (v. 4), de Cristo, en la que los fieles de Corinto creyeron (v. 11*b*). Y esta última es la garantía de la resurrección corporal-escatológica parusíaca de los muertos (cf. vv. 20-22.45), negada por algunos de ellos (vv. 12.35).

Resultado: En 1Cor 15,8-10 Pablo ofrece un autotestimonio sobre la aparición, que a él, previamente perseguidor de la Iglesia, le fue hecha (por Dios) del Cristo resucitado. Ese autotestimonio es, por lo demás, la interpretación que, a raíz de una confesión cristológica de la tradición cristiana (15,3-7), hizo de su

---

cf. Ex 3,2-12: aparición (v. 2: *ōphthē autô)* + autopresentación (v. 6: *egō eimi ho Theos,* etc.) + misión (v. 10: *aposteilō se)* + legitimación (v. 12); Jue 6,12-16: aparición (v. 12: *ōphthē autō)* + misión (v. 14: *exapesteila se)* + protección divina (v. 16).

24. Cf. Gál 1,13; Act 8,13; 26,10: supra, p. 17, n. 9.

revelación original. En el contexto actual obedece a una concreta intencionalidad de Pablo: esa aparición le sitúa en la línea de los demás apóstoles; en ella se enraíza, por tanto, su dignidad apostólica; también fundamenta su *kerygma* sobre la resurrección escatológica-*corporal* de Jesús; y ofrece, finalmente, una sólida base para la respuesta a quienes niegan la resurrección de los muertos. Esa función teológica envuelve el autotestimonio paulino sobre la aparición visible e interior que Dios le hizo del Resucitado (v. 8).

IV. 2Cor 4,6

«Pues el Dios que dijo: "brillará la luz de entre las tinieblas, (es) quien hizo brillar (la luz) en nuestros corazones, para irradiar el conocimiento de la gloria de Dios, que está en la faz de Cristo".»

Este texto ha sido y sigue siendo interpretado por muchos exegetas como alusión de Pablo a la «experiencia» de su conversión[25]. Algunos indicios parecen favorecer decisivamente esta interpretación. La contraposición: luz-tinieblas (v. 6*a*) y el verbo *elampsen* (v. 6*b*) son empleados en Act 26,13 *(perilampsan)*. 18, e.d., en el contexto del tercer relato sobre la conversión de Pablo. Y los tres relatos lucanos, acerca de la misma, mencionan una luz *(phôs)* celeste (Act 9,3; 22,6; 26,13). Finalmente, como en Gál 1,16 (cf. supra), también en 2Cor 4,6 Dios es el autor de esa iluminación interior (2Cor) o revelación (Gál), destinada a *(hina:* Gál; *pros:* 2Cor) irradiar el conocimiento de... Cristo (2Cor),

25. Así p.e., los comentarios de J.B. Belser (1910), A. Plummer (1915), J. Sickenberger (1919), E.B. Allo (1937) y C.K. Barrett (1973). También W.G. Kümmel, o.c. *(Römer 7)*, 147 *(Es ist durchaus möglich...)*; W. Prokulski, art. cit., 466s.; C.M. Martini, *Alcuni temi letterari di 2Cor 6,4 e i racconti della conversione di San Paolo negli Atti*, en: *Studiorum Paulinorum Congressus*, I (AnBib 17-18), Romae 1962, 461-474 (el autor resume sus análisis afirmando que *2Cor 4,6 è un testo di investitura apostolica, che si inserisce in un contesto polémico e ha scopo apologetico:* p. 466); K. Prümm, *Theologische Auslegung des zweitens Korintherbriefes* (Diakonia Pneumatos, I), Rom-Freibur-Wien 1967, 222. Otros se pronuncian con más reserva. Se trataría de una «experiencia» de los apóstoles, incluida la vocación de Pablo: R. Cornely (1892) y Ph. Bachmann (1909); también K. Prümm, o.c., 222, n.1. Finalmente, otros no hacen alusión alguna a la conversión de Pablo: J. Crisóstomo, *In Ep. II ad Cor Hom. VIII:* PG 61, 457; los comentarios de A.P. Stanley ([3]1865), Cornelius a Lapide ([2]1868), O. Kuss (1940), P.C. Spicq (1948), H. Lietzmann ([4]1949), J. Kürzinger (1954), H.D. Wendland (1968) y S. Cipriani (1968): ad loc. M. Goguel, o.c., 55-66 y J. Blanck, o.c., 185-214, no mencionan ese texto entre los que aducen como autotestimonio de Pablo sobre su conversión.

e.d., anunciarlo a los gentiles (Gál). El paralelismo, así expuesto, es innegable. ¿Es un paralelismo objetivo?

La respuesta a este interrogante es decisivamente negativa: 1) La contraposición luz-tinieblas tiene un sentido totalmente diferente en ambos textos; 2) en 2Cor 4,6 no se mencionan los gentiles; 3) los vocablos base: *elampsen (hapax* paul.) y *phōtismos* (exclus. neotestamentario de 2Cor 4,4.6) no son empleados en ningún contexto, paulino o lucano, sobre la conversión de Pablo; 4) en 2Cor 4,6 Pablo no habla de una experiencia individual, sino común a otros: «El Dios... que hizo brillar en *nuestros* corazones...» ¿A quién se refiere este plural? Evidentemente a aquellos de quienes previamente afirma: «No nos predicamos *(kēryssomen)* a nosotros mismos, sino a Jesucristo (como) Señor» (4,5*a*). Ahora bien, el verbo *kēryssein* es empleado, en el contexto precedente, sólo en aquel texto, donde son expresamente mencionados los sujetos activos de ese *kerygma:* «Porque el Hijo de Dios, Jesucristo, predicado entre vosotros por mí, Silvano y Timoteo...» (1,19). El paralelismo entre el objeto del *kerygma* en 1,19 y 4,5 despeja toda duda, sobre la identidad del sujeto del mismo en los dos textos. *A los tres* se refiere, pues, Pablo, cuando afirma: «no nos predicamos a nosotros mismos, sino a Jesucristo, en su dignidad de Señor... (4,6*a*); pues *(hoti)* el Dios que dijo: "brillará [26] la luz de entre las tinieblas" (= Gén 1,3), (es) quien hizo brillar la luz en nuestros corazones..., para irradiar el conocimiento de la gloria de Dios, que está en la faz de Cristo» (4,6). Esa iluminación interior, que el mismo Dios creador produjo en los tres predicadores de Cristo, traduce 2Cor 4,6. No hay, por tanto, alusión alguna directa a la revelación (Gál 1,16*a*) ofrecida por Dios a Pablo a raíz de su conversión [27].

Y, sin embargo, no es del todo improbable que 2Cor 4,6 incluya una referencia implícita a la experiencia original del Apostol.

---

26. *Lampsei:* es la *lectio* más probable (P^{46} B S* A D*), preferida por las ed. críticas de T W-H W V N-A B GNT. Leen *lampsai:* Marc., Tert., Or., + las ed. críticas de S y M.

27. Así con J. HÉRING, *La seconde Épître de Saint Paul aux Corinthiens,* Neuchâtel-Paris 1958, 43, n. 3. También H. WINDISCH, *Der zweite Korintherbrief* (MeyerKommNT, IV), Göttingen ^{9}1924: considerando el supuesto de una alusión a la propia conversión de Pablo como *viel wichtiger und erwägenswerter* (p. 140), invita a tener presente los argumentos contra esa interpretación (ibid.).

Pablo, en efecto, afirma, en el contexto literario precedente, haber sido capacitado por Dios «para ser *ministro* de la *Nueva Alianza*» (3,6); un aserto análogo formula en otra parte: «...por medio del *Evangelio*, del cual fui hecho *ministro*, según el don de la gracia de Dios, que me fue concedida según la energía de su poder» (Ef 3,6*b*-7). Que el autor de Ef evoca aquí la experiencia de Damasco, se refleja claramente en el contexto inmediato, donde Pablo afirma que a él, «el ínfimo *(elachistoterō)* de todos los santos», le fue dada la gracia de «anunciar *(euaggelisasthai)* a los gentiles la insondable riqueza de Cristo, e iluminar *(phōtisai)* a todos... la economía del misterio...» salvífico (3,8-9). Esto mismo afirma en algunos autotestimonios sobre su conversión: a él, el ínfimo *(elachistos)* de los apóstoles, le fue manifestado el Señor resucitado (1Cor 15,8-9), e.d., le fue revelado por Dios su Hijo (Gál 1,16*a*), con la misión de anunciarlo *(euaggelisasthai)* a los gentiles (Gál 1,16*b*). Y la misión de «iluminar *(phōtisai)* a todos... la economía del misterio» salvífico (Ef 3,9*a*), ¿no evoca la función asignada por el Apóstol a la luz, que Dios hizo brillar en su interior «...para la iluminación *(phōtismon)* del conocimiento de la gloria de Dios, que está en la faz de Cristo» (2Cor 4,6)? ¿No corresponde esta interior («en nuestros corazones») iluminación (2Cor 4,6) al aspecto interno («en mí») de la revelación, recibida con ocasión de su vocación apostólica (Gál 1,15-16*a*)?

Por otra parte, en el mismo contexto (2Cor 4,1-6) asegura Pablo haber sido misericordiosamente *(ēleēthemen)* investido por Dios, para este *ministerio* (4,1), e.d., el ministerio de la Nueva Alianza (cf. 3,6-9). ¿No envuelve esa investidura una implícita alusión a su vocación apostólica (Gál 1,1; 1Cor 1,1; 2Cor 1,1) por exclusivo beneplácito divino (Gál 1,15-16)? Que esto es exacto, lo muestra el último autotestimonio sobre su conversión (1Tim 1,11-14), donde (cf. infra) el Apóstol atribuye expresamente a la misericordia de Dios *(ēleēthemen)* la gracia del *ministerio* (vv. 12-13).

V. 2Cor 11,32-33 [27a]

«En Damasco, el etnarca del rey Aretas hacía vigilar la ciudad de los damascenos para apresarme (v. 32); pero por una ventana fui descolgado, en una cesta, muro abajo; y escapé (así) de sus manos» (v. 33).

Estos vv. no forman propiamente parte del autotestimonio paulino sobre su conversión. Sí están relacionados con ella (cf. Act 9,23-25). Y en el contexto actual son como una pincelada del autorretrato que, con vivos colores y sobre el fondo de su pasado apostólico, pintó Pablo en 11,21-12,18. Forman, por lo demás, parte de la encendida apología (10,1-13,10) [28] contra predicadores (cf. 11,13), quienes, llegados a Corinto después que él, intentaban minar su autoridad y obra apostólica. Pablo no sería de estirpe judaica (cf. 11,22), ni cristiano (cf. 10,7), mucho menos apóstol de Cristo (cf. 11,23*a*); y aunque escribe cartas severas y fuertes (10,10*a*), su presencia es humilde y débil (10,1.10*b*), despreciable y vulgar su palabra (10,10*c*; 11,6*a*); nutre, incluso, ambiciones apostólicas (cf. 10,14-16) y procede pecaminosamente: «según la carne» (10,2*b*). Ellos, por el contrario, son el polo opuesto: hebreos, e.d., procedentes de Palestina y, en calidad de tales, representantes de la lengua (= aramea) y costumbres judeo-palestinenses, afines, probablemente, al «grupo de Santiago» (Gál 2,12), los cuales nutrían poca simpatía por la obra misionaria de Pablo (cf. Gál 2,11-13; Act 15,1-2.5); son también israelitas y descendientes de Abraham (11,22), cristianos (10,7), ministros de Cristo (11,23*a*), superapóstoles (11,5; 12,11), elocuentes y poseedores de la «ciencia de Dios» (cf. 10,5; 11,6). Predican, por tanto, un *kerygma* diverso

---

27*a*. La autenticidad de esos dos versículos es críticamente segura. Y se encuadran perfectamente, como veremos, en el contexto paulino. Así, contra varios autores: C. Holsten, *Ueber 2Kor XI, 32.33*, en: ZWTh 17 (1874) 388-406: 395ss (según el autor, esos vv. son no solamente *völlig unentbehrlich*, sino que incluso *den Gedankengang des Paulus vernichten* [p. 403], lo que significaría *ein überwiegender positiver* [!] *Beweis ihrer Unächtheit:* ibid.); P.W. Schmiedel (cf. H. Lietzmann, *An die Korinther II* [HandbNT, III, 1], Tübingen 1909, 214) y H. Windisch, *Der zweite Korintherbrief* 363s.

28. Cf. E. Käsemann, *Die Legitimität des Apostels. Eine Untersuchung zu IIKorinther 10-13*, en: ZNW 41 (1942) 33-71; R. Bultmann, *Exegetische Probleme des Zweiten Korintherbriefes. Zu 2Kor 5,1-5; 5,11-6,10; 10-13; 12,21*, en: SvExÅ 9 (1947) 3-31:20-30; K. Prümm, o.c., 547ss; A. Schlatter, *Paulus der Bote Jesu. Eine Deutung seiner Brief an die Korinther*, Stuttgart [4]1969, 611ss.

del predicado por Pablo: otro Jesús (11,4*a*: cf. Gál 3,1), otro evangelio (11,4*c*: cf. Gál 1,6). Y confieren otro Espíritu asimismo diverso (11,4*b*: cf. Gál 3,2). Estas características permiten determinarles: son predicadores judeo-cristianos de origen palestinense, con una cierta tendencia gnóstica [29]. Pablo, sin embargo, los califica duramente. En ninguna otra página de sus epístolas emplea apelativos tan ásperos. Esos pretendidos superapóstoles, escribe con marcada ironía, son, en realidad, «falsos apóstoles, operarios engañosos, disfrazados de apóstoles de Cristo» (11,13), ministros de Satanás (cf. 11,14-15), unos fatuos o dementes (11,29*a*), que se vanaglorían (cf. 10,12; 11,18*a*) y se engríen (11,20), al mismo tiempo que esclavizan, devoran, roban... y «abofetean» a los fieles (11,20: cf. Gál 2,4; 5,15).

Contra ellos se mueve la autoapología de Pablo, respondiendo a sus acusaciones (10,9-18) y elevando un elogio a su propia dignidad y obra apostólica (11,1-12,18). No es inferior a ellos (11,5; 12,11*b*). Si, como ellos, es hebreo, e.d., de procedencia palestinense [30], israelita y descendiente de Abraham (11,22), les supera en

29. Así con W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth* (FRLANT, 66), Göttingen 1956, 34ss (passim), espec. 242s. El autor no subraya, suficientemente, los paralelismos entre 2Cor 10-11 y Gál (cf. infra), dejando en segundo plano el determinante aspecto judaico de los adversarios de Pablo, demasiado exclusivamente acentuado por D. GEORGI, *Die Gegner des Paulus im 2 Korintherbrief* (WMANT, 11), Neukirchen-Vluyn 1964, 31ss. Este aspecto es casi totalmente preterido por: W. LÜTGERT, *Freiheitspredigt und Schwarmergeister in Korinth* (BFChTh, XII 3), Gütersloh 1908, 62-101:68ss; R. REITZENSTEIN, *Die hellenistischen Mysterienreligonen*, Leipzig-Berlin ³1927, 365-71 y R. BULTMANN, art. cit., 23-30, según los cuales, los adversarios de Pablo son gnósticos. Del todo inaceptable es la tesis que, a raíz principalmente de 11,5 y 12,11 («superapóstoles»), identifica aquéllos con los apóstoles de Jerusalén (= los Doce): A. SCHLATTER, *Die Korinthische Theologie* (BFChTh, XVIII. 2), Gütersloh 1914, 101s; ID., o.c., 636-641; E. KÄSEMANN, art. cit., 41-48; F. PRAT, *La Théologie de Saint Paul*, I, Paris 1961, 186 y otros. ¡En esos textos Pablo escribe, sin duda, irónicamente! No ha podido, en efecto, aplicar a Pedro y los demás apóstoles (cf. Gál 2,1-10) los apelativos de 11,13-15: ¿Puede calificar de falsos apóstoles, operarios falaces disfrazados de apóstoles de Cristo (11,13) y ministros de Satanás (11,14-15) a quienes considera auténticos apóstoles (Gál 1,17; 2,8), «los notables» y «columnas» (Gál 2,6.9) de la Iglesia, a quienes, «por una revelación», se siente obligado a exponer su evangelio, «para saber si corría o había corrido en vano» (Gál 2,2)?

30. Esos tres títulos —«hebreo, israelita, descendiente de Abraham»— señalan, sin duda, un progreso ascendente: como sus adversarios, Pablo es hebreo, e.d., de procedencia palestinense; por tanto miembro del pueblo elegido, israelita; más aún: descendiente de Abraham, por tanto heredero de las promesas salvíficas hechas por Dios a éste. Así con: W. GUTBROD, art. *hebraîos* en: ThWNT, III, 392-94:393s; H.D. WENDLAND, o.c., 241. De otro modo: H. LIETZMANN, *An die Korinther*, 150: los tres títulos son *Bezeichnungen desselben Begriffs «Vollblutjude»*, respondiendo el cambio de los nombres a *eine rethorische Wirkung*. Del todo insuficiente es la interpretación de É. OSTY, *Les Épîtres de Saint Paul aux Corinthiens*, Paris ²1953, 111 (*«Hébreux» vise*

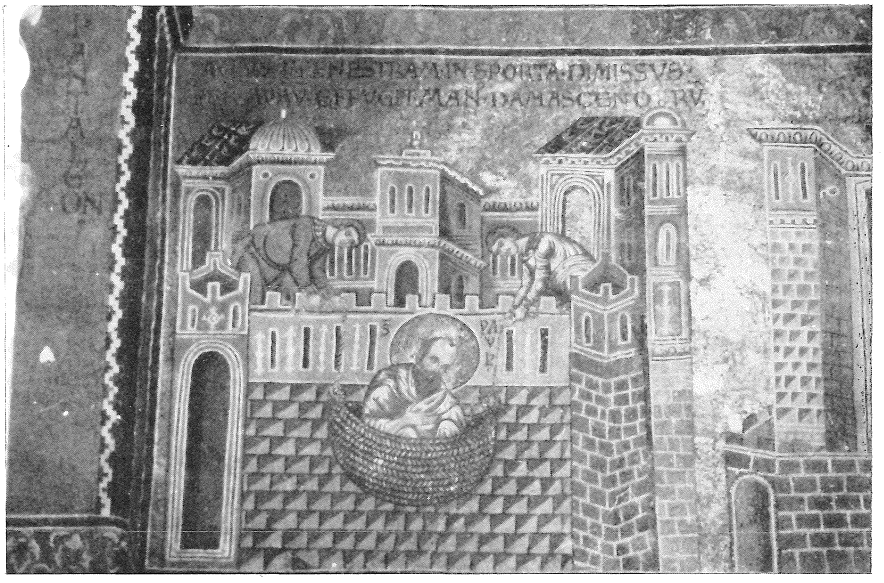
la dignidad de ministro de Cristo (11,23). Y lo muestra contraponiendo, a la autojactancia de sus adversarios (10,12; 11,12.18), la locura de su autoglorificación (11,21*b*.23*a*; 12,11 *a*), apelando a sus sufrimientos, fatigas y preocupaciones apostólicas (11,23*b*-29) así como a las «visiones y revelaciones (recibidas) del Señor» (12,1-4). La autoapología del Apóstol, sin embargo, no se detiene ahí. Pablo menciona reiteradamente otro motivo de autoglorificación, como fuente fecundizante de su apostolado (cf. 12,7-10): sus propias debilidades (11,30; 12,5.9*b*-10*a*), e.d., las injurias, necesidades, persecuciones y angustias sufridas por Cristo (12,10*b*).

La primera de ellas nos la describe en 11,30-33. Durante el período de tres años que, vuelto de Arabia, permaneció en Damasco (cf. Gál 1,17*b*-18*a*; Act 9,23-25), e.d., entre el 37-40 d.C.[31], la vida de Pablo estuvo ya seriamente amenazada. El Apóstol evoca sucintamente el hecho: «En Damasco, el etnarca del rey Aretas vigilaba la ciudad de los damascenos, para apresarme; pero por una ventana fui descolgado, en una cesta, por el muro; y escapé (así) de sus manos.» El escenario de esta primera persecución contra Pablo fue, pues, Damasco; más exactamente: la ciudad de los damascenos[32], la misma ciudad donde (o junto a la

la race) y J. HÉRING, 88 *(L'apôtre est hébreux - de lange).* K. PRÜMM ve en el título *hebreo* una *blose Nationalbezeichnung* (o.c., 640), puntualizando, en la línea de E. JERÓNIMO, *De viris illustribus,* V (PL 23, 646 B), que, en caso de traducir la procedencia judaica de Pablo, ésta *auf eine ursprünglich in Palästina ansässige Familie zurückführen lässt* (640, n. 1). Sobre Flp 3,5; cf. infra, pp. 39ss.

31. La fecha es sólo aproximativa (ciertamente no después del 40 d.C., último año del reinado de Aretas IV). Ignoramos, efectivamente, la fecha de la conversión de Pablo. Los autores oscilan entre el 33-38 d.C. Así p.e., 1) años 29-30: M. GOGUEL, *Essai sur la chronologie paulinienne,* en: RHR 65 (1912) 285-339: 286-89.338; 2) año 34: B. RIGAUX, o.c., 134; J. CAMBIER, art. *Paul (Vie et doctrine de Saint):* DBS VII, Paris 1966, 289; 3) años 33-34: W. MARXSEN, *Einleitung in das Neuen Testament,* Gütersloh [3]1964, 25; 4) años 34-35: G. OGG, *The Chronology of the Life of Paul,* London 1968, 30; 5) años 33-35: L. CERFAUX, *Itinéraire spirituel de Saint Paul,* Paris 1966, 15; 6) año 35: W.L. KNOX, *Chapters in a Life of Paul,* London 1954, 65; E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte,* 64; S. DOKX, *Chronologie de la vie de Saint Paul, depuis sa conversion jusqu'à son séjour à Rome,* en: NT 13 (1971) 261-304:299s; 7) año 36: G. RICCIOTTI, *Paolo Apostolo,* Roma 1946, 145; B. REICKE, *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* Berlin 1965, 143; S. CIPRIANI, *Le Lettere di S. Paolo,* Città di Castello [5]1971, 20; 8) años 34-36: S. CAMBIER, *La vie et l'oeuvre de Saint Paul,* en: *Introduction à la Bible* (dirigido por A. ROBERT y A. FEUILLET), II, Tournai 1959, 383 (traducción castellana: *Introducción a la Biblia,* II, Herder, Barcelona [3]1970, 361); T. BALLARINI, *Paolo. Vita, apostolato, Scritti,* Torino [2]1970, 48; 9) año 37: TH. LEWIN, *The Life and Epistles of St. Paul,* I, London [4]1878, 48; 10) años 35-37: A. STEINMANN, *Aretas IV, König der Nabatäer,* Freiburg i.Br. 1909, 340s; ID., *Die Apostelgeschichte,* Bonn 1916, 72; 11) año 38: E. RENAN, *Les Apôtres,* Paris 1866, 163.

32. Cf. infra, pp. 196-199.219s.



Lám. 3. Fuga de san Pablo en «Damasco», asediado por el etnarca del rey nabateo Aretas IV (2Cor 11,32-33 = Act 9,23-25)

Catedral de Monreale (Sicilia). Siglo XII

cual) tuvo lugar su conversión, y donde, después de haber regresado de Arabia, permaneció tres años[33]. La iniciativa es atribuida por Pablo al «etnarca del rey Aretas», e.d., al representante[34] del rey nabateo Aretas IV (9 a.C.-40 d.C.)[35]. No fue, por otra parte, obra exclusiva del etnarca. Y el mismo texto lo sugiere. La vigilancia de una ciudad escapa a la posibilidad de un espía o centinela.

Por otra parte, el verbo *phoreîn* (v. 32) significa: vigilar, hacer centinela, rodear de guardias, defender con una guarnición... Pero no necesariamente por fuera. También puede designar la vigilancia de las puertas de la ciudad desde dentro, para controlar a quienes salen (cf. Fl. Jos., *Ant* VI, 53). En todo caso, se trató de una auténtica operación o estrategia militar. Nada sabemos, por otra parte, cómo fue conducida ésta. Es perfectamente fundado suponer que el etnarca no obró por iniciativa propia. Si, como deja insinuar el texto, dirigió personalmente la «operación», lo hizo, sin duda, por orden y bajo el comando supremo del rey nabateo. ¿Por qué motivo? El exegeta no puede responder, con precisión, a este interrogante. ¿Oposición suscitada, a raíz de una posible actividad kerygmática de Pablo en el reino nabateo (= Arabia), inmediatamente *(eutheōs)* después de su conversión (cf. Gál 1,17)? ¿Maquinación de los judíos, relacionados, de algún modo, con Aretas IV? Estos interrogantes, ateniéndonos al testimonio autobiográfico de las epístolas paulinas, deben quedar colgados, sin que puedan ultrapasar, en rigor científico, los límites de lo hipotético.

Felizmente la «operación» no tuvo éxito. No alcanzó su objetivo. Fue burlada — ¡cosas de la estrategia militar! — por una astucia pacífica. Pablo fue introducido en una cesta *(sarganē:* «hapax» bíblico) y, a través de una ventana *(dia thyridos)*, descolgado *(echalasthēn)* por el muro, escapando así a la vigilancia de la guarnición nabatea (11,33).

¿Quiénes y cuándo libraron al Apóstol de este peligro? Pablo es, una vez más, parco en detalles. Pero el exegeta puede, esta vez, colmar la laguna biográfica. Es legítimo suponer que aquéllos fuesen cristianos (cf. Act 9,25). Y en cuanto a la circunstancia temporal de la fuga, no es fácil esquivar, de día, la atenta inspec-

33. Cf. Gál 1,16-18*a*.
34. Cf. infra, pp. 174-177.
35. Cf. infra, pp. 168-174.

ción de unos guardias. Pero sí, cuando la vigilancia — por la oscuridad, el cansancio y el sueño — disminuye en calidad y en número: de noche (cf. Act 9,25). Por otra parte, el texto paulino permite delinear, *grosso modo,* algunas de las características arquitectónicas del domicilio, donde aquélla fue planeada y realizada: una casa adosada al muro de la ciudad, como pared exterior de la misma, y en el cual figuraba una ventana. Tales construcciones no debían ser infrecuentes. Aún hoy pueden ser captadas por la fotográfica lente del turista. De su existencia, en el remoto período bíblico, nos ofrece el libro de Josué un testimonio que, por lo demás, presenta un cerrado paralelismo con el respectivo paulino: la prostituta «Rajab, descolgó (LXX: *katechalesen),* con una cuerda, por la ventana» (LXX: *dia tês thyridos)* a los espías enviados por Josué, «pues su casa hallábase adosada a la misma pared de la muralla...» (Jos 2,15). Un paralelismo análogo refleja la huida de David a la maquinación criminal preparada por Saúl (1Sam 19,10-12). Perseguido por éste, el cual «envió, de noche, emisarios a» su casa «para custodiarle y matarle a la mañana siguiente» (vv. 10*b*-11*a*), fue avisado del peligro por su mujer Mikal (v. 11*b*), la cual le descolgó por la ventana (LXX: *dia tês thyridos),* huyendo y poniéndose a salvo (v. 12). De un modo semejante salvó Pablo su vida de aquella amenaza que él, unos veinte años más tarde, interpreta como una (¡la primera!) de las flaquezas (1Cor 11,30), en las que gustosamente se gloría y complace (11,9*a*.10*a*). ¿El motivo? Para que «la fuerza de Cristo», que «se despliega plenamente en la flaqueza», habite en él, deviniendo así fuerte, cuando es débil (11,9-10).

Resultado: Tres años después de su conversión, Pablo experimentó ya la primera de sus «flaquezas», que debían acompañarle a lo largo de su apostolado, y que él, junto con la «locura» de su *autogloriatio,* contrapone, como signo del verdadero apóstol (cf. 12,12), al engreimiento de sus adversarios: la emboscada dirigida por el etnarca del rey nabateo Aretas IV en «la ciudad de los damascenos», donde se hospedaba, y de la que se libró, de noche, gracias al ardid de algunos «hermanos» de la comunidad cristiana.

VI. Flp 3,5-8.12 [36]

«Circuncidado al octavo día; del linaje de Israel; de la tribu de Benjamín; hebreo de hebreos; en cuanto a la Ley, fariseo (v. 5); en cuanto al celo, perseguidor de la Iglesia; en cuanto a la justicia de la Ley, irreprochable (v. 6). Pero cuanto era para mí ganancia, lo consideré, a causa de Cristo, pérdida (v. 7); más aún: considero ser todo pérdida, a causa del sublime conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por quien todo lo perdí y considero basura, para ganar a Cristo (v. 8)... No que ya (lo) haya adquirido o ya sea perfecto; pero lo persigo, con la esperanza de apresarlo, porque también yo fui apresado por Cristo Jesús» (v. 12).

J. Gnilka ha mostrado, sobre la base de indicios literarios objetivos, que la forma actual de Flp es fruto de una redacción literaria de dos originales cartas paulinas a la comunidad cristiana de Filipos, de las que se hace eco el mártir Policarpo *(Fil.* 3,2... *egrapsen epistolas),* y que pueden ser, con bastante precisión, delimitadas: a) «Carta de la cautividad» (1,1-3*a*; 4,2-7.10-23) y b) «Carta polémica» (3,1*b*-4,1.8-9) [37]. Condividimos, fundamentalmente, los análisis y el resultado del colega alemán. Flp 3,7.12 se encuadra, pues, en el contexto de la «carta polémica». El título es del todo exacto. La pluma de Pablo, en efecto, se mueve aquí en sesgos marcadamente polémicos. Quiere asegurar (cf. 3,1*b*) la fe de aquella comunidad, amenazada por la intromisión de «...los perros, ...los malos obreros, ...la mutilación» (3,2). Así califica a sus adversarios. Y su reiterada advertencia suena: ¡Ojo con ellos! (3,2*a.b.c*). ¿Quiénes son éstos?

---

36. Cf. M. Goguel, o.c., 63; Id., *Kata dikaiosynēn tēn en nomōi genomenos amemptos (Phil. 3,6). Remarques sur un aspect de la conversion de Paul,* en: JBL 53 (1934) 257-267; W.G. Kümmel, o.c., 146s; W. Prokulski, art. cit., 466; A. Vitti, *Comprehensus sum a Christo Iesu* (Phil. 3,12), en: VD 9 (1929) 353-359; J.T. Forestell, *Christian Perfection and Gnosis in Phil. 3,7-16,* en: CBQ 18 (1956) 123-136; W. Schmithals, *Die Irrelehrer des Philipperbriefes,* en: ZThK 54 (1957) 297-341; H. Koester, *The Purpose of the Polemic of a Pauline Fragment* (Philippians III), en: NTSt 8 (1961-62) 317-332; J. Gnilka, *Die antipaulinische Mission in Philippi,* en: BZ 9 (1965) 258-276; J. Blank, o.c., 231-237. Renunciamos a una exégesis detallada de toda la perícopa 3,1-12, para la que remitimos a los comentarios: J.B. Lighfoot (1891), M.R. Vincent (1902), W. Michaelis (1935), M. Dibelius (1937), E. Lohmeyer (1956), G. Friedrich (1968), J. Gnilka (1968), F.W. Beare (²1969).

37. Cf. J. Gnilka, *Der Philipperbrief* (HerdersThKNT, X. 3), Freiburg i.Br. 1968, 6-11. El autor expone otros intentos de solución propuestos por varios autores: o.c., 6s.

1) Sin duda, predicadores (3,2: *ergatai)* judeo-cristianos. Son, efectivamente, la «mutilación» (3,2) o falsa circuncisión; y tienen su confianza «en la carne» (3,4*b*), e.d., *(ei tis:* cf. 2Cor 11,21*b*-22) en su abolengo israelita y en su piedad farisaica, basada en la justicia de la Ley (cf. 3,4*b*-5.6*b*.9*a*); son «perros» (3,2*a*), e.d., paganos (cf. Mt 15,26; Did 9,5), y «malos obreros» (3,2*a*; 2Cor 11,13), «enemigos de la cruz de Cristo» (3,18; cf. Gál 3,2; 5,11s; 2Cor 11,4),... «cuyo Dios es el vientre» (3,19*a*; cf. 2Cor 11,20).

A esta autoconfianza «en la carne» añade Pablo, en tono manifiestamente apologético, la superioridad («¡yo más!»: 3,4*b;* cf. Gál 1,14) de la suya propia (3,5-6): «Circuncidado el octavo día (cf. Lev 12,3); del linaje de Israel; de la tribu de Benjamín; hebreo de hebreos; en cuanto a la Ley, fariseo (3,5); en cuanto al celo, perseguidor de la Iglesia [38]; en cuanto a la justicia de la Ley, intachable» (3,6; cf. Gál 1,14). Pablo es, «carnalmente», lo que aquéllos. ¡Y mucho más! No es sólo un circunciso, según el precepto mosaico: al día octavo (Gén 17,12; Lev 12,3); su genealogía enlaza, directamente, con la gloriosa tribu benjaminita, la cual, por haber sido la primera en descender al mar Rojo durante el Éxodo, fue premiada con la edificación del Templo en su región [39]. Más aún: Pablo es «hebreo de hebreos», e.d., un judío de origen palestinense (cf. Act 23,16), condividiendo, en cuanto tal, el lenguaje (cf. Act 21,40; 22,3) y costumbres de Palestina [40], reguladas éstas por su estricta piedad farisaica. Es, en

38. Es decir, a la comunidad cristiana de Jerusalén (Gál 1,13; 1Cor 15,9; Act 8,1.3; 26,10): cf. supra, p. 17 n. 9.

39. Cf. Str.-Bill., III, 286-88.622.

40. Esa interpretación del título «hebreo de hebreos» (= procedencia palestinense) está apoyada en la «progresiva precisión» autobiográfica que Flp 3,5 trasluce. Así con: J.B. Lighfoot y G. Friedrich: ad loc.; W. Gutbrod, art. *hebraîos:* ThWNT, III, 392-394:393. De otro modo J. Gnilka, 190. De la procedencia palestinense de Pablo (cf. Act 23,16) se hace eco E. Jerónimo, *De viris illustribus,* V (PL 23, 646 B): *Paulus apostolus..., de tribu Benjamin et oppido Judaeae Giscalis fuit, quo a Romanis capto, cum parentibus suis Tarsum Ciliciae commigravit* (Act XXII, 3), *a quibus ob studia Legis missus Jerosolymam, a Gamaliele viro doctissimo, cuius Lucas meminit, eruditus est...;* Id., *Comm. in Epist. ad Philem.,* v. 23: PL 26, 653 D. Pero esa leyenda popular (*...talem fabulam accepimus...*) representa ya un esfuerzo por armonizar el autotestimonio paulino (2Cor 11,22; Flp 3,5) y lucano (Act 21,39; 22,3) sobre su procedencia palestinense y tarsense respectivamente. ¿No es del todo extraña la total ausencia de Tarso en las ep. paulinas? Y, sin embargo, la antigüedad de la tradición sobre su nacimiento en Tarso (Act 22,3: cf. infra, p. 139s) está a favor de su historicidad. Los padres de Pablo, oriundos de Palestina (Flp 3,5; cf. Act 23,16), pudieron emigrar a Tarso, donde nació Saulo. Así con P. Benoit, *Épître aux Philippiens,* Paris ²1953, 32; K. Prümm, loc. cit.: supra, p. 35, n. 30.

efecto, «un fariseo, por lo que respecta a (la observancia) de la Ley».

En 3,7-8 el relato paulino cobra, sin embargo, un giro nuevo: «Pero, cuanto era para mí ganancia, lo consideré, a causa de Cristo, pérdida (v. 7); más aún: considero ser todo pérdida, a causa del eminente conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por quien perdí todo...» (v. 8). ¿A qué evento del *pasado* se refiere Pablo? (v. 7). El paralelismo entre Gál 1,13-16 y Flp 3,5-7 ofrece elementos objetivos para responder a este interrogante. A la mención a) de haber perseguido *(ediōkon)* a la Iglesia de Dios (Gál 1,13) y b) de su ejemplar conducta judaica (Gál 1,14), sigue c) la marcada contraposición *(de)* del relato esquemático sobre su vocación y revelación (Gál 1,15-16*a*) en (o junto a) Damasco [41]. Ahora bien, los dos primeros momentos existenciales aparecen, no con rigurosa secuencia, en Flp 3,5-6: a) El israelita auténtico y fariseo irreprensible (3,5.6*b*) fue también b) «perseguidor *(diōkōn)* de la Iglesia» (3,6*a*). Es, pues, del todo probable que c) la contraposición *(alla)* de 3,7 [42] corresponda a la respectiva de Gál 1,15-16, e.d., a la «experiencia» personal ocurrida en Damasco [43]. Como aquí (cf. supra), también en Flp 3,7-8 esa reiterada contraposición *(alla... alla)* señala ya un cambio radical en la vida de Pablo. Factor eficiente del mismo fue la revelación que Dios le hizo de su Hijo (Gál 1,16) Jesucristo (Gál 1,12), el conocimiento de Cristo Jesús (Flp 3,8) [44]. Y lo que esto significó en su vida nos lo describe la pluma paulina en términos de una «operación de bolsa» mediante el reiterado y acentuado *(panta... ta panta:* vv. 7-8) empleo de los dos contrarios: ganancia-pérdida. Toda, absolutamente toda la ganancia de su pasado existencial, de sus heredadas o adquiridas prerrogativas judaicas (cf. 3,5-6), la juzga pérdida y la perdió, a causa de Cristo, del conocimiento, que le fue dado por Dios, de Cristo Jesús... (3,7-8*a*).

---

41. Cf. supra, p. 14s.

42. Om.: P^{46} S* A G 33 81 y la ed. crít. de T.

43. Cf. J. GNILKA, 191: *Es besteht kein Zweifel, dass damit auf das sogennante Damaskuserlebnis angespielt ist.* También otros autores: W. MICHAELIS, *Der Brief des Paulus an die Philipper* (ThHandKommNT, 11), Leipzig 1935, 55; M. DIBELIUS, *An die Philipper* (HandbNT, 11), Tübingen ^{3}1937, 38; P. BONNARD, *L'Épître de Saint Paul aux Philippiens* (CommNT, X), Neuchâtel-Paris 1950, 63; E. LOHMEYER, *Der Brief an die Philipper* (MeyerKommNT, IX), Göttingen 1956, 132s, y otros.

44. *Christoû Iesoû...* = gen. obj.; cf. Gál 1,12.16*a*: supra, p. 13.

Lo que aquí nos ofrece Pablo es, en realidad, una nueva interpretación teológica del hecho histórico de su conversión. La fe en la dignidad mesiánica de Jesús, el *Kyrios* resucitado y glorificado (cf. Act 9,4-5), es traducida ahora en términos del «conocimiento de Cristo» (v. 6). También el cambio entre su pasado judaico y su presente cristiano, producido por aquélla (cf. Gál 1,23; Act 9,21), recibe una nueva formulación, mediante la metáfora financiera: pérdida-ganancia. Con ella acentúa el Apóstol la intensidad de aquel giro existencial, introducido en su vida por el evento de Damasco: una rotura total *(ta panta)*, comparada a la respectiva entre la ganancia y la pérdida, el tener y el no tener, el ser y la nada.

2) Los adversarios, contra los que el Apóstol polemiza, no son sólo judeo-cristianos. Antes de caracterizarles como «enemigos de la cruz de Cristo» (3,18), Pablo exhorta a los fieles a imitarle y fijar la vista *(skopeîte)* en los que caminan así (3,17), como él, quien, «fija la vista en la meta *(kata skopon)*, corre hacia el premio de la vocación celeste de Dios en Cristo Jesús» (3,14). El énfasis de esa exhortación (v. 17*a*) sólo tiene sentido, si los fieles corren el peligro de imitar a quienes piensan y afirman lo contrario: haber alcanzado la meta... del conocimiento de Cristo (3,17*a*) y de la resurrección de los muertos (cf. 3,11; 2Tim 2,18), no tener necesidad de participar en los sufrimientos de Cristo ni, por tanto, configurarse con su muerte (cf. 3,10*b*), ser ya perfectos... (cf. 3,12*a*). Son, pues, judeo-cristianos gnósticos[45]. Su

45. Así con W. SCHMITHALS, art. cit., 311ss; H. KOESTER, art. cit., 319-324. De otro modo J. GNILKA, art. cit., 272ss; ID., o.c., 211-218, el cual, aun subrayando el aspecto judaico, niega sean gnósticos (art. cit., 272; o.c., 214ss). G. BAUMBACH, *Die von Paulus im Philipperbrief bekämpften Irrlehrer*, en: *Gnosis und Neues Testament*, dirigido por K.-W. TRÖGER, Gütersloh 1973, 293-310, ve un doble frente en la polémica paulina: cristianos judaizantes y helenísticos-libertinos (309). El paralelismo de la polémica paulina en Flp 3 y 2Cor 10-13, así como varios motivos característicos de la gnosis, presentes en Flp 3,8-15 (cf. supra), delata, sin embargo, su tendencia gnóstica. La tesis que ve en los adversarios de Pablo a judíos solamente (E. LOHMEYER, M. DIBELIUS y recientemente A.F.J. KLIJN, *Paul's Opponents in Philippians* III, en: NT 7 [1964-65] 278-84) no tiene en cuenta la estrecha relación entre 2Cor 10-13 y Flp 3: en uno y otro contexto se trata de predicadores judeo-cristianos (cf. 2Cor 11,4.13 = Flp 3,2-18). Y J. GNILKA observa acertadamente: *Abgesehen davon, dass Paulus nirgendwo sich mit Juden als eine Gefährdung des Friedens und der Einheit einer Gemeinde auseinandersetzt, die philippische Agitation setzt klar voraus, dass man nicht den Abfall von Christus predigt, sondern den Rückfall in ein an das Judentum gebundenes Judenchristentum* (o.c., 211).

concepción, sin embargo, no es la de los «perfectos» cristianos (3,15*a*), propuesta por Pablo a la imitación de los fieles. Si «todo lo perdió y juzga como basura», es «*para* ganar a Cristo» (v. 8*b*), ...«*para* conocer a Él y la fuerza de su resurrección y la comunión de sus padecimientos, configurado con su muerte, con la esperanza de[46] alcanzar la resurrección de los muertos» (vv. 10-11). El perfecto conocimiento de Cristo y de la fuerza salvífica — presente (cf. Rom 1,4; 4,25) y escatológica (cf. 1Cor 6,14; 15,45*b*) — de su resurrección...[47] es, pues, algo futuro, no objeto de una posesión ya definitivamente adquirida: «No que ya (lo) haya adquirido o ya sea perfecto...» (v. 12*a*). Y precisa: «...lo persigo, con la esperanza de apresarlo, porque[48] también[49] yo fui apresado *(katelēmphthēn)* por Cristo Jesús» (v. 12*b*).

Pablo evoca aquí, de nuevo, la «experiencia» de su conversión[50]. Y la interpreta, esta vez, mediante una expresión fuerte: fue apresado por Cristo. Ese empleo figurado del verbo *katalambanein* no es extraño a la literatura griega profana[51] y bíblica[52]. Particular paralelismo con el texto paulino ofrece, sin embargo, Plotino: «Pero si alguno de nosotros es incapaz de verse a sí mismo, una vez apresado *(katalephtheis)* por aquel dios, producimos en nosotros su visión...»[53]. El paralelismo, evidentemente, es sólo verbal. Pablo no formula la concepción neoplátonica, que envuelve el texto plotiniano. Sí expresa, probablemente, lo inesperado e insólito de su encuentro con Cristo, la lejanía y resistencia que le precedió. Nada, en su vida de fariseo y perseguidor de la Iglesia, preparó y predispuso ese encuentro. ¡Al contrario! Tuvo que ser,

46. *Ei pōs* (v. 11): cf. BL.-DEBR., 375.

47. Cf. J.A. FITZMYER, «*To know him and the power of his resurrection*» *(Phil. 3,10)*, en: *Mél B. Rigaux*, Gembloux 1970, 411-425:413-21; el autor subraya sólo el influjo santificante *presente* de la resurrección de Cristo (cf. p. 420).

48. Cf. BL.-BEBR., 235.2; MOULTON-TURNER, III, 272; M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, Romae [5]1966, 127.

49. *kai:* om. S* D* F G 326 623* 1912 it vg syP y la ed. crít. de T.

50. Así ya algunos comentarios antiguos (p.e., THEODORO M., *In Ep. Beati Pauli* [ed. H.B. SWETE], I, Cambridge 1880, 238; THOMAS A., *Super Epistolas S. Pauli lectura* [ed. R. CAI], Torino-Roma [8]1953, 114) y, expresa o implícitamente, todos los modernos. Ad rem J. GNILKA: *Von Christus ergriffen wurde Paulus in der Damaskusstunde, auf die hier rekurriert wird* (o.c., 198).

51. Cf. LIDDEL-SCOTT, *Lexicon*, ad voc.; W. BAUER, *Wörterbuch*, 816s; G. DELLING, en: ThWNT,IV, 10.

52. Cf. p.e., Is 10,14; 42,16; Job 5,13; Miq 6,6*a*; Rom 9,30; 1Cor 9,24; 1Tim 6,12. Un paralelismo especialmente cercano con Flp 3,12 lo ofrece: Is 10,14; Miq 6,6 y 1Cor 9,24.

53. VIRGILIO, *Ennéadas* V, 8,11: ed. E. BRÉHIER, Paris 1931.

en cierto sentido, «violentado», arrastrado, contra su propia voluntad, hacia Él: «apresado por Cristo Jesús». ¡El perseguidor fue apresado por el Perseguido...! La expresión paulina formula también, con toda probabilidad, el profundo influjo creado en Pablo por su «encuentro con Cristo»: Éste entró en él con la fuerza de un huracán, invadiendo todos los rincones de su ser, apoderándose inevitablemente de toda su existencia, apresándole, haciendo de él su esclavo. Así gustará Pablo, en lo sucesivo, autodenominarse: «esclavo de Cristo...» (Gál 1,10; Rom 1,1). Pero esto, debemos subrayarlo, fue sólo el *inicio* de una larga carrera hacia el pleno conocimiento de Cristo y de la fuerza de su resurrección y de la configuración total con su muerte (3,10), cuya meta se encuentra sita en la *lejanía* de la resurrección de los muertos (cf. 3,11-12).

Resultado: Flp 3,5-8.12 nos ofrece una nueva interpretación del cambio radical producido, a raíz de su conversión, en el israelita, hebreo, fariseo irreprensible y perseguidor de la Iglesia, Pablo. Aquélla fue, ante todo, el conocimiento de Cristo, que, borrando todo su pasado judaico, se apoderó irresistiblemente de él, haciéndole su esclavo y situándole en el comienzo de una nueva pero largo marcha hacia la perfección *(teleiōsis:* cf. vv. 12.15) cristiana. Ésta es una arriesgada operación de bolsa: perderlo todo, para ganar a Cristo. Y si tiene por objeto ese progresivo conocimiento de Cristo, de la eficacia salvífica de su resurrección, de la comunión con sus sufrimientos, así como la configuración con su muerte, su meta es la resurrección escatológica de los muertos. Hacia ella, esperanzadoramente, corre el mendigo y esclavo de Cristo, Pablo. No sin invitar a los fieles de Filipos a seguir sus huellas: «¡Sed, imitadores míos...!»

VII. 1Tim 1,11-14

«...conforme al evangelio de la gloria del Dios bienaventurado, que se me ha confiado (v. 11). Doy gracias a quien me fortaleció, mediante Cristo Jesús nuestro Señor, porque me ha juzgado digno de confianza, colocando para el ministerio (v. 12) a quien antes era un blasfemo y un perseguidor y un ultrajador; pero Dios tuvo misericordia de mí, porque obré ignorantemente en la infidelidad (v. 13); sobreabundó, sin embargo,

la gracia de nuestro Señor, juntamente con la fe y la caridad de Cristo Jesús» (v. 14).

Pablo asegura a su discípulo Timoteo haberle sido confiado «el evangelio de la gloria del Dios bienaventurado» (v. 11). El aoristo *episteuthēn* (= pasivo divino) remite, sin duda, al hecho pasado de su conversión. Lo muestra el paralelismo de este texto con el Gál 1,12.15-16. «El evangelio de la gloria de Dios» es, en efecto, el que tiene por objeto *(doxēs:* gen. obj.) a Cristo (cf. 2Cor 4,2*a*), imagen de Dios (2Cor 4,2*b*) y gloria del Padre (cf. Ef 1,17). El Dios que, a raíz de su conversión, le reveló a su Hijo, para evangelizarlo a los gentiles (Gál 1,16), le confió *(episteuthēn)* el evangelio, cuyo objeto y contenido es Cristo Jesús (Gál 1,12.16), gloria o manifestación salvífica de Dios (2Cor 4,6; 1Tim 1,11). Por esto da gracias a Dios, «quien le fortaleció[54] mediante Cristo Jesús, el Señor nuestro...»[55], quien le juzgó digno de confianza para el ministerio (v. 12). También los dos aoristos: *endynamōsanti... hēgēsato* (v. 12) se refieren, como lo muestra el contexto antecedente (v. 11) y siguiente (v. 13), a la conversión de Pablo. Y subrayan, en la línea de Gál 1,11-16, la iniciativa divina de ese evento, así como las dos fases del mismo: a) fortalecimiento mediante Cristo Jesús (v. 12*a*) o revelación del Hijo de Dios (Gál 1,16*a*), y b) don del ministerio (v. 12*b*) o mandato de anunciar Aquél a los gentiles (Gál 1,16*b*).

¿Quién era Pablo antes de este evento? Él mismo lo afirma expresamente: «un blasfemo y un perseguidor y un ultrajador»

54. *Charis* + dat. en las ep. paul., nunca tiene por obj. indirecto personal a Cristo; sí a Dios: Rom 6,17; 7,25; 1Cor 15,57; 2Cor 2,14; 8,16; 9,15; 2Tim 1,3. *Tô endynamōsanti* (1Tim 1,12) se refiere, por tanto, a Dios, no a Cristo. Así, contra la mayor parte de los comentarios: C. Spicq, *Les Épîtres pastorales* (ÉtBib), Paris ³1947, 39; J. Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus* (NTD, 9), Göttingen 1963, 13; G. Holtz, *Die Pastoralbriefe* (ThHandKommNT, 13), Berlin 1965, 43; P. Dornier, *Les Épîtres pastorales*, Paris 1969, 43. *Piston me hēgēsato* (v. 12*b*) reasume, evidentemente, el pas. divino *episteuthēn* (v. 11): Quien le *confió* (= Dios) el evangelio (v. 11), le juzgó digno de *confianza* para el ministerio (v. 12). Cierto, el sujeto activo del verbo *endynamoûn* es, en las ep. paul., casi constantemente Cristo (cf. Ef 6,10; 2Tim 4,17; Flp 4,13; 2Tim 2,1). Pero también Dios (cf. Rom 4,20). Y Pablo es plenamente consciente de obrar «con la fuerza *(dynamei)* de Dios» (2Cor 6,7), de haber sido hecho (por Dios) ministro del evangelio, «según el don de la gracia de Dios que me fue dada *kata tēn energeian tês dynameōs autoû*» (Ef 3,6-7). Por lo demás, autor del ministerio *(diakonia)* de Pablo (v. 12) es Dios: cf. 2Cor 3,5-6; 4,1; 5,18.

55. Revelándole a Cristo Jesús (Gál 1,12), a su Hijo (Gál 1,16), objeto del evangelio que le fue confiado (1Tim 1,11). *Christô Iesoû*, etc., es un dat. instrumental: cf. Bl.-Debr., 195.

(v. 13). El primer adjetivo traduce una negación de la dignidad mesiánica (cf. Act 13,26-41.45), filiación divina[56] y divinidad (cf. Mc 2,7par; Jn 10,33; 5,18) de Jesús[57]. El judío Saulo, sin embargo, ni se limitó a eso. De la palabra pasó a la acción: el blasfemo fue también un perseguidor, por celo (Flp 3,6), de «la Iglesia de Dios» (Gál 1,13; 1Cor 15,9). Más aún: «un ultrajador». El adj. *hybristēs* puede designar un ultraje físico o moral. En favor del primer significado está el reiterado informe de Act (cf. 8,3; 9,1.13; 22,4.19; 26,10s). El paralelismo entre 1Tim 1,13*a* y Gál 1,13*b* muestra, sin embargo, que el significado de ultraje moral es más probable. El «perseguidor y ultrajador» (1Tim 1,13*a*) es el mismo que «persiguió desmesuradamente a la Iglesia de Dios y la devastaba...» (Gál 1,13*a*), no material sino moralmente, e.d., minando los cimientos de la fe cristiana al negar y hacer negar que Jesús fuese el Mesías, el Hijo de Dios[58], pronunciando y obligando a pronunciar el anatema: «¡Maldito Jesús!» (cf. 1Cor 12,3).

Pero lo hizo por ignorancia, precisa Pablo; por eso Dios tuvo misericordia *(ēleēthēn:* pas. div.) de él (1,13*b*; cf. 2Cor 4,1; 3,5-6). Sin duda, cuando le llamó y le reveló a su Hijo (Gál 1,15-16). Una vez más: la conversión de Pablo fue efecto de una iniciativa de Dios, de su amor, el cual, fortaleciéndole mediante Cristo Jesús, e.d., mediante la revelación de su Hijo, dio a su vida un giro copernicano: del blasfemo, perseguidor y ultrajador hizo un ministro del Evangelio, «Apóstol de Jesucristo» (1,1).

Así reinterpreta Pablo el hecho original de su conversión: de su vocación y misión apostólica. Si aquélla es formulada en términos de un fortalecimiento por parte de Dios, mediante Cristo, efecto de su misericordia y amor, ésta es traducida también mediante una terminología nueva: Dios le confió el «evangelio», le colocó para el ministerio.

Resumamos: El judío Saulo, quien, por ignorancia, devino un blasfemo, un perseguidor y un ultrajador de la fe cristiana

56. Mc 14,64 = Mt 26,65 (cf. S. SABUGAL, o.c., 109s); Jn 5,18.

57. Cf. H.W. BEYER, art. *blasphemia,* en: ThWNT, I, 620-624:622s.

58. Cf. CH.H. MENOUD, *Le sens du verb porthein (Gál 1,13.23; Act 9,21)* en: *APOPHORETHA* (BZNW 30), Fs E. Haenchen, Berlin 1964, 178-186:180-83. Esta interpretación es aceptada por F. MUSSNER, 79, n. 6. La mayor parte de los comentarios lo entienden, sin embargo, en sentido material: cf., p.e., H. SCHLIER, 50, n. 4.

en la dignidad mesiánica y filiación divina de Jesús, alcanzó misericordia por parte de Dios. Él fue quien le fortaleció mediante la revelación del evangelio, cuyo contenido es Cristo Jesús. Y ese mismo Dios le confió también el evangelio, juzgándole digno de confianza para su ministerio, e.d., haciendo de él lo que ahora realmente es: apóstol de Jesucristo.

Conclusión

Sinteticemos los resultados de nuestro análisis sobre el autotestimonio biográfico de Pablo acerca de su conversión. Éste es, en realidad, la autointerpretación 1) de su pasado judaico, 2) de su conversión y 3) del influjo de la misma.

1) Pablo era un israelita genuino, no por adopción, ideología o religión, sino de raza. «Del linaje de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo de (padres) hebreos» (Flp 3,5), oriundos de Palestina, recibió, al octavo día de su nacimiento, el signo característico de pertenecer al pueblo elegido: la circuncisión (ibid.). Su abolengo judaico es, pues, indiscutible. Y también su «conducta en el judaísmo» (Gál 1,13-14). Fariseo irreprochable, por lo que respectaba a «la justicia de la Ley» (Flp 3,5*b*.6*b*), y celoso de «las tradiciones de los padres» (Gál 1,14*b*), superaba, en la observancia de aquélla y éstas, a muchos de sus compatriotas y correligionarios (Gál 1,14*a*). Se comprende su aversión a cuanto significase un peligro o desviación de la religión judaica, por él ejemplarmente vivida. Esto, precisamente, era a sus ojos la incipiente comunidad cristiana de Jerusalén. Su actitud frente a ella, en efecto, no fue la de un indiferente: pasiva. Sino la de un activista, la de un comprometido y celoso fariseo. Un activismo que no se limitó a palabras. Pasó, más bien, al ataque personal y directo. Su mismo celo judaico lo empleó en blasfemar (1Tim 1,13*a*), y perseguir desmesuradamente a la Iglesia de Dios (Gál 1,13*b*; 1Cor 15,9*b*; Flp 3,6*a*; 1Tim 1,13*a*). Con la predeterminada intención de aniquilarla (Gál 1,13*b*.23) y ultrajarla (1Tim 1,13*a*) moralmente, minando la misma fe de los cristianos en la dignidad mesiánica y filiación divina de Jesús.

2) Pero, habiéndolo hecho por ignorancia, Dios se compadeció de él (1Tim 1,13*b*). Una revelación divina, en efecto, cambió radicalmente todos sus planes. Tuvo lugar, hacia el a. 35 d.C., en (o junto a) Damasco (cf. Gál 1,16-17), e.d., la misma ciudad donde, tres años después, su vida estaría seriamente amenazada por una emboscada, dirigida por el etnarca del rey nabateo Aretas IV, y de la que pudo librarse, de noche, gracias a la atrevida hazaña de algunos cristianos (cf. 2Cor 11,32-33). Allí, y hacia la fecha mencionada, Dios le llamó y le envió, de un modo semejante a la vocación y misión de algunos profetas veterotestamentarios (cf. Gál 1,15-16): Por una iniciativa del beneplácito divino (Gál 1,15) que, en aquél como en este caso, no fue preparada, no tuvo prehistoria humana. Así fue llamado por Dios, para revelarle, de modo íntimo pero no exclusivamente interno, a su Hijo (Gál 1,16*a*) Jesucristo (cf. Gál 1,12), único Salvador universal, a fin de anunciarlo a los gentiles (cf. Gál 1,16*b*); le fortaleció mediante Cristo Jesús, confiándole el evangelio y hallándole digno de confianza para su ministerio (1Tim 1,11-12); le manifestó al Mesías, quien, según las Escrituras, murió por nuestros pecados... y fue resucitado al tercer día (1Cor 15,3-4.8); le dio a conocer a Cristo (Flp 3,8), viendo, sensitiva y espiritualmente, a Jesús de Nazaret, constituido en la dignidad celeste de *Kyrios,* Señor de la comunidad cristiana (1Cor 9,1). Autor exclusivo de esa vocación y revelación fue no un hombre (Gál 1,1*a*.12*a*), sino Dios (Gál 1,15-16*a*; 1Cor 15,8), Cristo Jesús y Dios Padre (Gál 1,1*b*), su beneplácito y su gracia (Gál 1,15*b*; 1Cor 15,10), su misericordia o amor (1Tim 1,13*b*). Y esa revelación o visión del Señor resucitado fue el punto de partida, la raíz y fundamento de su dignidad de Apóstol de los gentiles (Gál 1,16; 1Cor 9,1; 15,8-10). Aquélla estuvo, esencialmente y por disposición divina, orientada hacia ésta (cf. Gál 1,16); constituye su mejor prueba (1Cor 9,1); y garantiza también la autenticidad de su *kerygma,* sobre la resurrección de Cristo (1Cor 15,8-11).

3) El impacto producido en Pablo por ese encuentro con Cristo fue enorme. El celoso, intachable y ejemplar fariseo devino creyente en Cristo (cf. Gál 1,14-16; Flp 3,5-8). Más aún. El blasfemo y perseguidor de la Iglesia, el ultrajador de la fe cristiana en

la dignidad mesiánico-divina de Jesús, pasó a ser predicador de la fe que intentaba destruir (Gál 1,23). Una auténtica *conversio* transformó, pues, toda su existencia, sellando profundamente, en adelante, su vida. Lo muestra la reiterada evocación que de ella hace en sus cartas. Dios le dio a conocer, por revelación *(kata opokalypsin)*, el misterio de su plan redentor, realizado en Cristo (Ef 3,3-4); le hizo ministro del Evangelio (Ef 3,6-7) de la Nueva Alianza (2Cor 3,6), invistiéndole misericordiosamente para ese ministerio (2Cor 4,1); le otorgó «el ministerio de la reconciliación» (2Cor 5,18) y «el poder de edificar, no de destruir» (2Cor 13,10). Quien le concedió la gracia de «anunciar a los gentiles la inescrutable riqueza de Cristo» (Ef 3,8; cf. Col 1,25), puso «en sus labios la Palabra de reconciliación» (2Cor 5,19). Pablo es, en este sentido, colaborador de Dios (1Cor 3,9; 2Cor 6,1*a*), ministro de Dios (2Cor 6,4), de Cristo (2Cor 11,23) y de la Iglesia, «conforme a la dispensación que Dios le dio, para colmar definitivamente *(plerôsai)*» su palabra (Col 1,24-25), para anunciar a todos el Evangelio, cuya predicación considera, por tanto, un deber: «¡Ay de mí, si no evangelizase!» (1Cor 9,6). También será, en lo sucesivo, el móvil exclusivo de su quehacer apóstolico: «Todo lo hago por el Evangelio» (1Cor 9,23).

¿Qué permaneció, en este «Apóstol de Jesucristo por voluntad de Dios» (1Cor 1,1; 2Cor 1,1; Rom 1,1; Ef 1,1; Col 1,1), de su religión judaica? Nada, o casi nada. El salto existencial del judío observante y celoso perseguidor al cristiano y predicador universal del Evangelio fue comparable al colapso económico que puede experimentar el comerciante o financiero: lo perdió todo, al precio del conocimiento de Cristo (Flp 3,7-8). Y esto, sin preparación o predisposición alguna, por parte suya. Más bien contra la resistencia, humanamente indoblegable, de su religión judaica, ejemplarmente vivida, y de su activismo anticristiano, ejemplarmente practicado. Una resistencia superada solamente por la intervención «violenta» de Cristo, quien le apresó (Flp 3,12), haciéndole, de perseguidor, esclavo suyo (cf. Gál 1,10; Rom 1,1). Así fue conquistado por el conocimiento de Cristo, el cual hablará y obrará, en adelante, poderosamente en él (2Cor 13,3; Col 1,29). Pero esa conquista, esa *conversio* total de su vida, esa experiencia o encuentro con Cristo fue sólo —¡y él es bien consciente de ello!—

el inicio de una larga carrera —la del perfecto conocimiento de Cristo y de la fuerza de su resurrección y de la comunión con sus sufrimientos—, que finaliza con la resurrección de los muertos (Flp 3,8-12).

Este último aspecto de la conversión de Pablo no ha sido suficientemente subrayado por la exégesis paulina. Al contrario. Ésta interpretó frecuentemente la conversión del Apóstol, no sólo como el momento decisivo de su vida apostólica; también vio en ella la fuente de su rico venero teológico, el punto focal, desde donde se disparan los rayos de sus geniales concepciones cristológicas y eclesiológicas. Este optimismo, sin embargo, debe ser frenado. La revelación recibida por Pablo junto a Damasco (Gál 1,12.15-16) fue ciertamente decisiva. Pero, como ya lo hemos observado al principio, no única (cf. Gál 2,2; 2Cor 12,1-4.7). Y no es probable que «la revelación... del misterio de Cristo» (Ef 3,3-4; cf. 1,3-12) coincida exactamente con aquélla: ¡Entre la concepción cristológica y eclesiológica de Gál y Ef hay un abismo! Por lo demás, si la «experiencia» de Damasco se enriqueció con elementos nuevos de la tradición pre-paulina (cf. 1Cor 15,3-5.7), la ya larga vivencia cristiana, que corrió entre aquélla y su testimonio escrito, no debió pasar en vano por la vida del Apóstol. Digámoslo sin ambages: aquella revelación inicial fue solamente eso: un inicio, el comienzo del perfecto conocimiento de Cristo (cf. Flp 3,8-12), hacia cuya adquisición, aún lejana (cf. Flp 3,13*a*), corre Pablo (Flp 3,12*b*.14). Y la enfática invitación a imitarle, en esta carrera hacia el perfecto conocimiento de Cristo, dirigida a los fieles de Filipos (Flp 3,17), es, como palabra de Dios (cf. 1Tes 2,13), de vigente actualidad. Llama, hoy como ayer, a la conciencia de todo cristiano. Y le invita a revivir, cada día más profundamente, su conversión inicial, su bautismo, su condición sobrenatural de muerto al pecado con Cristo y resucitado, también con Él, a una nueva vida; le invita a responder, cada día más auténticamente, a su filiación divina, a devenir más perfectamente lo que ya es: cristiano, e.d., discípulo de Cristo, Hijo de Dios. Pero esa invitación paulina es particularmente apremiante para quienes, como el que escribe estas páginas, se han consagrado a Dios por compromiso especial, respondiendo su gratuita y misericordiosa llamada, para imitar más de cerca a su Hijo Jesucristo.

II

EL TRIPLE RELATO DE ACTOS[1]
(9,1-19*a*; 22,1-21; 26,4-18)

El autor de Act es el mismo que el de Lc (cf. Lc 1,1-4; Act 1,1-2). Y su segunda obra (= Act) quiere ser continuación del «primer libro» (Act 1,1), una y otro dedicados al «ilustre Teófilo» (Lc 1,3-4; Act 1,1). Sin duda, con una misma finalidad pastoral: convencerle de la solidez de la «catequesis» recibida (cf. Lc 1,4). Las dos llevan, por lo demás, la impronta del «teólogo de la historia de la salvación», que es Lucas. Lc es el relato teológico de la historia *de* Jesús, de su predicación y actualización de la salud escatológica (cf. 4,18-19): comenzando (cf. 23,5; Act 10,37) en Galilea (3,21-9,50), prolongada en viaje hacia Jerusalén (9,51-19, 28), para concluirse en la misma Jerusalén (19,29-24,49). Act, según el plan trazado por el autor mismo (1,8), es el relato teoló-

1. Cf. además de los comentarios (selección: A. LOISY, 1920; TH. ZAHN, [3]1922; E. JACQUIER, 1926; K. LAKE-H.J. CADBURY, 1933; C.S.C. WILLIAMS, 1957; A. WIKENHAUSER, [4]1961; G. STÄHLIN, 1962; H. CONZELMANN, 1963; J. MUNK, 1965; E. HAENCHEN, [5]1965): F. ZIMMER, *Die drei Berichte der Apostelgeschichte über die Bekehrung des Paulus*, en: ZWTh 25 (1882) 465-482; V. ROSE, *Étude sur la théologie de St. Paul*, en: RB 11 (1902) 321-46-:327ss; M. GOGUEL, o.c., 40-55; E. MOSKE, o.c., 8-24; W.G. KÜMMEL, o.c., 148-53; E. HIRSCH, *Die drei Berichte der Apostelgeschichte über die Bekehrung des Paulus*, en: ZNW 28 (1929) 305-312; J.-M. VOSTÉ, *Sancti Pauli Conversio*, en: Ang 8 (1931) 469-514:482ss; H. WINDISCH, *Die Christophanie vor Damaskus (Act 9,22 und 26) und ihre religionsgeschitliche Parallelen*, en: ZNW 31 (1932) 1-23; E. PFAFF, o.c., 108-118; A. WIKENHAUSER, *Die Wirkung der Christophanie vor Damaskus auf Paulus und seine Begleiter nach den Berichten der Apostelgeschichte*, en: Bib 33 (1952) 313-323; D.M. STANLEY, *Paul's Conversion in Acts: Why three Accounts*, en: CBQ 15 (1953) 315-38:322-37; W. PRENTICE, *St. Paul's Journey to Damascus*, en: ZNW 46 (1955) 250-255; A. GIRLANDA, *De conversione Pauli in Actibus Apostolorum tripliciter narrata*, en: VD 39 (1961) 66-81.129-140.173-184; W. PROKULSKI, art. cit., 461-463; G. LOHFINK, *Paulus vor Damaskus* (SBS 4), Stuttgart 1955, 42ss; L. CERFAUX, o.c., 75ss; E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte* [5]1965, 97-99; CH. BURCHARD, o.c., 40ss; ST. LUNDGREEN, art. cit,: StTh 25 (1971) 117-122; K. LÖNING, o.c., 14ss.

gico de la expansión universal del testimonio *sobre* Jesús, bajo el impulso del Espíritu, «en Jerusalén (= 2,5-8,1*a*), en toda Judea y Samaria (= 8,1*b*-9,43) y hasta el fin de la tierra» (= 10,1-28,31), e.d., Roma (cf. PsSal 8,15)[2]. Queda así delimitada la estructura literaria y la intencionalidad teológica global de la segunda obra lucana. Y es a la luz de una y otra que debe moverse nuestro análisis sobre el triple relato de la conversión de Pablo.

1. Sinopsis de los tres relatos

Adelantamos una sinopsis de los tres relatos (= I, II, III), para facilitar al lector el curso de nuestro análisis. En ella se ofrecen ya sus principales afinidades y divergencias, haciendo resaltar tipográficamente los respectivos vocablos o frases comunes a los relatos: I + II + III (= cursivas), I + II (= negritas), I + III (= subrayado), II + III (= versalitas). No son notadas, *claritatis causa*, las afinidades o divergencias secundarias.

I: 9,1-19*a*	II: 22,1-21	III: 26,4-18
	1. *Introducción*	
	a) El judío	
v. 1:	v. 3:	vv. 4 — 5:
Saulo	Yo soy un judío, nacido en Tarso de Cilicia, pero criado EN ESTA CIUDAD, instruido a los pies	Mi vida; ... desde mi juventud, la pasé en mi nación, EN JERUSALÉN..., (donde) conforme a la

2. Cf. A. WIKENHAUSER, *Die Apostelgeschichte und ihre Geschichtswert* (Neutestam-Abh VIII, 3-5), Münster i.W. 1922, 11ss; B.S. EASTON, *Early Christianity. Purpose of Acts and other Papers*, Greenwich 1954, 33-57; P.H. MENOUD, *Le plan des Actes des Apôtres*, en: NTSt 1 (1954) 44-51; A. EHRHARDT, *The construction and purpose of Acts of the Apostles*, en: StTh 12 (1958) 45-79:67ss; A.C. WINN, *Elusive mystery: The purpose of Acts*, en: Interpr. 13 (1959) 144-56:148-55; J. DUPONT, *Le salut des gentils et la signification théologique lu livre des Actes*, en: NTSt 6 (1959-60) 132-155 (reprod. en: *Études sur les Actes des Apôtres* [Lectio Divina, 45], Paris 1967, 393-419); J.H. CREHAN, *The purpose of Luke in Acts*, en: StEv 2 (TU, 87), Berlin 1964, 354-368; A. WIKENHAUSER, *Apostelgeschichte*, 6-7; E. HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, 87-88.112 (n. 8); A. SEMAIN, *L'Évangile de Lc et le livre des Actes: éléments de composition et de structure*, en: *L'oeuvre de Luc* (CahBibl 10), «Foi et Vie» 70 (1971) 3-24.

I: 9,1-19*a*	II: 22,1-21	III: 26,4-18
	de Gamaliel, según el rigor de la Ley patria, siendo un celoso de Dios, como todos vosotros lo sois hoy;	secta más estricta de nuestra realigión, viví como fariseo.
		vv. 6 — 8: Y ahora, por la esperanza de la promesa, hecha por Dios a nuestros padres, estoy aquí procesado; la cual nuestro pueblo de las doce tribus espera alcanzar, dando asiduamente, día y noche, culto a Dios. ¡Por esa esperanza soy acusado por los judíos, oh rey! ¿Por qué se juzga increíble, entre vosotros, el que Dios resucite a los muertos?
	b) El perseguidor	
v. 1: respirando todavía amenaza y matanza contra los discípulos del Señor	v. 4: que PERSEGUÍ hasta la muerte este Camino, aprisionando y ENCARCELANDO a hombres y mujeres;	v. 9: Yo, pues, creí deber hacer mucha hostilidad contra el nombre de Jesús de Nazareth;
		v. 10: y esto hice en Jerusalén; y a muchos santos LOS ENCARCELÉ, con la autoridad recibida de los *Sumos sacerdotes;* y cuando eran ajusticiados lo aprobé;
		v. 11: y recorriendo todas las sinagogas, repetidas veces, ensañándome contra

I: 9,1-19*a*	II: 22,1-21	III: 26,4-18
		ellos, les forzaba a blasfemar; y ensañadamente enfurecido los PERSEGUÍA hasta en las regiones de afuera.
vv 1*b*-2: presentándose al *Sumo sacerdote*, le **pidió cartas** *para Damasco*, para las sinagogas, con el fin de, si hallaba algunos **pertenecientes al Camino,** hombres y mujeres, conducirlos **encadenados a Jerusalén.**	v. 5: de lo cual me es testigo el *sumo Sacerdote y todo* el Consejo de Ancianos, de quienes, además, habiendo recibido **cartas** para los hermanos, caminaba *hacia Damasco*, para traer **encadenados a Jerusalén** a los que allí había, a fin que fuesen castigados.	v. 12: En este empeño, caminando *hacia Damasco*, con autoridad y comisión de los *Sumos Sacerdotes*...
	2. El «encuentro» con Jesús	
v. 3: Cuando *caminaba*, **sucedió** que, **acercándose** a *Damasco*, **de repente** *le envolvió una luz del cielo;*	v. 6: **Sucedió** que, *caminando* y **acercándome** a *Damasco*, HACIA MEDIO DÍA, **de repente,** *me envolvió una* gran *luz del cielo;*	v. 12: ...*caminando hacia Damasco*..., v. 13: AL MEDIODÍA, en camino, vi, oh rey, *viniendo del cielo* y más resplandeciente que el sol, *una luz*, que *me envolvió*, junto con los que caminaban conmigo;
v. 4: *y, habiendo caído a* tierra, *oyó una voz, que le decía: «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?»*	v. 7: *caí al* suelo y *oí una voz, que me decía: «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?»*	v. 14: *Habiendo caído* todos *a* tierra, *oí una voz, que me decía* en arameo: *«Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?;* te es duro patalear contra aguijones.»

Sinopsis de los tres relatos

I: 9,1-19*a*	II: 22,1-21	III: 26,4-18
v. 5: *Pero él dijo:* *«¿Quién eres, Señor?»* Y éste: *«Yo soy Jesús,* *a quien tú persigues;*	v. 8: *Pero yo respondí:* *«¿Quién eres, Señor?»* Entonces me DIJO: *«Yo soy Jesús,* el Nazareno, *a quien tú persigues.»*	v. 15: *Pero yo dije:* *«¿Quién eres, Señor?»* Mas el Señor DIJO: *«Yo soy Jesús,* *a quien tú persigues;*
	v. 9: Los que estaban conmigo vieron ciertamente la luz, pero no oyeron la voz de quien me hablaba.	
	v. 10: Yo dije: «¿Qué debo hacer, Señor?» Mas el Señor me dijo:	
v. 6: pero *levántate* **y entra en la ciudad;** **y se te dirá** **lo que debes hacer.»**	«Una vez *levantado,* **vete a Damasco;** y allí **se te dirá,** acerca de todo lo **que está prescrito hacer»**	v. 16 mas *levántate* y tente sobre tus pies; pues para esto me manifesté a ti: para constituirte ministro y testigo, de lo que me viste y de lo que te manifestaré;
[v. 15: **«Vete,** ...llevar mi nombre ante *los gentiles* y reyes de los hijos de Israel»].	[v. 21: «...**vete,** que yo TE ENVIARÉ A *los gentiles,* que están lejos»].	v. 17: liberándote del Pueblo y de los *gentiles,* A LOS QUE TE ENVÍO, v. 18: para abrirles los ojos, a fin que se conviertan de las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios, a fin que reciban el perdón de los pecados y la herencia entre los santificados por la fe en mí.»

I: 9,1-19*a*	II: 22,1-21	III: 26,4-18
	3. *Influjo del «encuentro»*	
v. 7: **Los** hombres, **que caminaban con él,** estaban de pie estupefactos, oyendo la voz, pero no viendo a nadie.	[v. 9: **Los que estaban conmigo** vieron ciertamente la luz, pero no oyeron la voz, de quien me hablaba.]	
v. 8: Saúl se levantó de tierra; pero, abiertos sus ojos, **nada vio.**	v. 11: Pero como **no veía,** por el resplandor de aquella luz,	
Llevándole de la mano, le introdujeron en Damasco.	**llevado de la mano** por los que estaban conmigo, **vine a Damasco.**	
v. 9: Y estuvo tres días sin ver; y no comió ni bebió.		
	4. *Visión y misión de Ananías*	
v. 10: Había **un cierto** discípulo en Damasco, llamado **Ananías;** y díjole en visión el Señor: «Ananías!» Él dijo: «Heme aquí, Señor.»	v. 12: **Un cierto Ananías,** hombre piadoso según la Ley, bien acreditado por los judíos que allí vivían,	
v. 11: Y el Señor a él: «Levántate y vete a la calle llamada "Recta"; y busca, en casa de Judas, a uno llamado Saúl, de Tarso, pues he aquí que está orando.»		

Sinopsis de los tres relatos

I: 9,1-19*a*	II: 22,1-21	III: 26,4-18
v. 12: [y vio en visión a un hombre, llamado Ananías, entrando y sobreponiéndole las manos, para ver de nuevo.]		
v. 13: Respondió Ananías: «Señor, oí de muchos acerca de este hombre, cuántos males hizo a los santos en Jerusalén.		
v. 14: Y aquí tiene poder de los Sumos Sacerdotes para apresar a cuantos invocan tu nombre.»		
	5. *Visión en el templo*	
v. 15: **Le dijo** el Señor: **«Vete, pues** vaso de elección es éste para mí, para llevar mi nombre ante *los gentiles* y los reyes de los hijos de Israel;	v. 21: **y me dijo** (el Señor): **«Vete, pues** YO TE ENVIARÉ A *los gentiles,* (que están) lejos.»	[v. 17: ...liberándote del Pueblo y de *los gentiles,* a los que YO TE ENVÍO»].
v. 16: pues yo le mostraré, cuánto debe padecer, a causa de mi nombre.»		
v. 17: Marchó Ananías y **entró en la casa** y, sobreponiéndole las manos, **le dijo:** **«Saúl, hermano:** el Señor me ha enviado, Jesús, quien se te apareció en el camino,	v. 13: Viniendo a mí, y estando a mi lado, **me dijo:** **«Saúl, hermano:**	

I: 9,1-19*a*	II: 22,1-21	III: 26,4-18
por donde venías, para que **veas de nuevo** y seas lleno del Espíritu Santo.»	**ve de nuevo.»**	
v. 18: **Y, al instante,** cayeron de sus ojos como escamas, **vio de nuevo,**	**Y yo, en aquel momento, vi de nuevo** hacia él.	
	v. 14: Y él dijo: «El Dios de nuestros padres te eligió, para que conocieras su voluntad y vieras al Justo y oyeras la voz de su boca;	
[v. 15: ...llevar mi nombre ante los gentiles y reyes de los hijos de Israel»].	v. 15: pues le serás testigo, ante todos los hombres, de lo que has visto y oído.	[v. 17: ...liberándote del Pueblo y de los gentiles, a los que te envío»].
	v. 16: Y ahora, ¿qué te detiene? **Levántate, bautízate** y lava tus pecados, invocanlo su nombre.»	
Y, levantándose, fue bautizado.		
v. 19: Y, habiendo tomado alimentos, cobró fuerzas.		

2. Relación entre los tres relatos

Esa sinopsis muestra ya que los tres relatos, sobre un mismo evento, no son literalmente uniformes. Si presentan *afinidades,* también reflejan sensibles *divergencias:*

1. a) Mientras que I no ofrece dato alguno sobre el origen, educación y religión de Pablo, II y III nos informan bastante de-

talladamente al respecto: Es un judío, nacido en Tarso de Cilicia (22,3*a*), pero criado en Jerusalén, donde se educó, con Gamaliel, según el rigor de la Ley, y donde vivió, como fariseo practicante y celoso de Dios (26,5; 22,3*c*).

1. b) A este celo se debe su persecución contra los cristianos. Sólo II señala, sin embargo, ese nexo (cf. 22,3-4). II y III mencionan expresamente la persecución y encarcelamiento, que I omite, por haber sido previamente mencionados (cf. 8,1.3). Objeto de la misma son:

I) los discípulos del Señor (9,2),
II) el Camino, hombres y mujeres (22,4),
III) el nombre de Jesús el Nazareno (26,9), muchos santos (26,10).

La persecución se desarrolló en Jerusalén. Así explícitamente III (26,10-11*a*); de modo implícito I (cf. 8,1.3; 9,1*a*) y II (cf. 22, 3*b*-5*a*). Solamente III la extiende a «las regiones de afuera» (26,11*b*). Los tres relatos coinciden en mencionar la intención de Pablo de llevar la persecución hasta Damasco, previo el *placet* de las autoridades judaicas (9,1-2; 22,5; 26,12). Divergen en la determinación de aquél y de éstas: I + II = cartas (9,2; 22,5), III = autoridad y comisión (26,12) del I) Sumo Sacerdote (9,1-2), II) del Sumo Sacerdote y todo el Consejo de los Ancianos (22,5), III) de los Sumos Sacerdotes (26,12). De lo que se propone el perseguidor, previa e implícitamente mencionado por III (cf. 26,11-12*a*), nos informan I y II: traer encarcelados, a Jerusalén, a los cristianos. La existencia de éstos es hipotética en I, cierta en II y III. Sólo II menciona la finalidad de su traslado a Jerusalén: «para que fuesen castigados» (22,5).

2. El «encuentro» con Jesús introduce la parte central del evento. Le precede una ambientación sobre el a) dónde, b) cuándo y c) cómo. a) Los tres relatos son unánimes en afirmar *dónde* tuvo lugar: caminando hacia Damasco (9,3; 22,6; 26,12); I + II precisan: cerca de esa localidad; b) sólo II y III señalan *cuándo* tuvo lugar: II) hacia el mediodía, III) al mediodía; c) hay también amplia coincidencia en subrayar los dos elementos esenciales del *cómo* tuvo lugar ese encuentro: «una luz (9,3; 22,6; 26,13) y una

voz» (9,4*a*; 22, 7*a*; 26,14*a*); si los tres precisan el origen celeste de aquélla, hay un claro proceso en la intensidad de la misma: «una luz» (I), «una gran luz» (II), «una luz más resplandeciente que el sol» (III); ésta envolvió, subitáneamente (I + II), a Pablo (I + II) y a sus compañeros (III), quien (quienes: III), habiendo caído a tierra (II: al suelo), oyó una voz, que (III: en arameo) le decía (I + II + III)... Sigue el relato del «encuentro» (9,4*b*-6; 22,7*b*-10; 26,14*b*-18), a través de dos momentos bien marcados: I + II + III autoidentificación de la voz celeste (9,4*b*-5; 22,7*b*-8; 26,14*b*-15) y (I + II) prescripción del Señor a Pablo: ir a Damasco, para saber lo que debe hacer (9,6; 22,10), o (III) inmediato anuncio del Señor mismo, sobre la finalidad de la autorrevelación (26,16-18). El primer momento se desenvuelve en un animado diálogo entre el Señor y Pablo, substancialmente idéntico en los tres relatos: Si III cierra el interrogante inicial con un proverbio popular (cf. 26,14*b*), II precisa quién es Jesús: el Nazareno (22,8*b*). El segundo momento, al que en II precede el influjo de ese «encuentro», sobre los compañeros de Pablo (22,9), es formulado por I y II en términos muy afines: Pablo debe levantarse (levántate: I + II) y entrar (II: ir) en la ciudad (II: a Damasco), donde se le manifestará la voluntad divina: «lo que debe (II: está prescrito) hacer».

3. Los relatos I y II precisan el *influjo* físico (omitido por III) de ese «encuentro» (9,7-8; 22,9.11) en a) los acompañantes de Pablo (9,7; 22,9) y b) en Pablo mismo (9,7-8; 22,9.11). Coinciden en este último: Pablo «no veía» (II: «por el resplandor de la luz»), teniendo que ser introducido en Damasco, llevado de la mano. Divergen, sin embargo, en aquél: Los acompañantes I) oyeron la voz, pero no vieron a nadie, II) vieron la luz, pero no oyeron la voz. Si I precisa que «estaban de pie (cf. la contraposición entre vv. 4 y 7) estupefactos» (9,7*a*), III los había descrito, por el contrario, «caídos a tierra» (cf. 26,14*a*).

4. Afinidades y diferencias refleja también la última parte: visión y misión de Ananías (9,10-19*a*; 22,12-16). Es omitida por III, donde el Señor mismo realiza la función asignada por I + II a Ananías (cf. 26,16-18). Los dos relatos (I + II) *comienzan* pre-

sentando la figura de Ananías (9,10*a*; 22,12). Con ligeras diferencias. A los dos les es común el nombre Ananías, así como el indefinido: «un cierto». Pero quien en I es «un discípulo», es en II un «hombre piadoso», e.d., un cristiano (cf. 8,2), observante de la Ley mosaica y, por esto, de buen renombre entre los compatriotas judíos. Presentado el personaje, viene ahora su *misión* ante Pablo (9,10*b*-18; 22,13-16). Introducida, sólo en I, por una revelación directa del Señor (9,10*b*-16), sigue el cumplimiento de la misma (9,17-18; 22,13-16), a través de varios momentos: 1) Encuentro con Pablo (9,17*a*; 22,13*a*), entrando en su casa (I) o yendo a él (II); 2) primer gesto de Ananías para con Pablo: le impone las manos (I), se coloca a su lado (II); 3) el saludo: «Saúl, hermano» (I + II); 4) cumplimiento de la misión (9,17*b*-18; 22,13*b*-16) — precedida en I por la explícita notificación de la misma (9, 17*b*) — en tres fases: a) Devolución de la vista a Pablo: lo que en I es un anuncio («... para que veas de nuevo»), es en II un imperativo («Ve de nuevo»); efecto inmediato: «al instante vio de nuevo» (I); «en aquel momento, vio de nuevo» (II); sólo I precisa el fenómeno previo a esa devolución de la vista: «cayeron de sus ojos unas como escamas»; b) Notificación a Pablo de (I) recibir la plenitud del Espíritu Santo (9,17*b*) o (II) de la finalidad para la que fue elegido (22,14-16); c) Bautismo de Pablo (9,18*b*; 22,16): También esta vez es en I un relato («y, levantándose, fue bautizado»), lo que es en II una prescripción («levántate y bautízate»), completada con otra: «lava tus pecados, invocando el nombre de Jesús». Así termina en II el relato, sobre el encuentro de Ananías con Pablo, prolongado por la visión de éste en el templo de Jerusalén (22,17-21), donde el Señor mismo le comunica su misión (v. 21). I lo hace *concluir* con una observación práctica: «y habiendo tomado alimento, cobró fuerzas» (9,19*a*).

Condensemos estos análisis, delimitando las principales 1) afinidades y 2) diferencias señaladas:

1) El judío y perseguidor encarnizado de la Iglesia, Saúl, mientras, acompañado de algunos, y previo *placet* de las autoridades judaicas, se dirigía con persecutoria intención a Damasco, una luz celeste le envolvió y, caído a tierra, oyó una voz que le interrogó sobre el motivo de su persecución: «Saúl, Saúl, ¿por

qué me persigues?» A la pregunta de Pablo sobre su identificación: «¿Quién eres, Señor?», recibió la respuesta: «Yo soy Jesús, a quien tú persigues.» Sigue una nueva — directa o indirecta — revelación celeste, sobre la elección de Pablo como predicador universal de la salvación.

2) Si I omite el pasado judaico de Pablo, y III todo el episodio sobre Ananías, II silencia asimismo la revelación, que el Señor hizo a éste sobre su misión ante Pablo. Sólo III extiende la persecución de Pablo a «las regiones de afuera». Diversa denominación de las autoridades judaicas en los tres relatos. E influjo físico diverso, de la luz y de la voz, en los acompañantes de Pablo: a) cayeron a tierra (III); estaban de pie (I), omite II; b) oyeron la voz, pero no vieron a nadie (I); vieron la luz, pero no oyeron la voz (II); omite III. La notificación de Ananías a Pablo no reproduce ningún elemento de la previa revelación (I), no es precedida por una legitimación previa por parte del Señor (II). En el contexto de esa notificación, II omite el motivo del Espíritu Santo, mientras que I silencia el respectivo sobre la purificación de los pecados. Finalmente, la misión universal de Pablo le viene comunicada (I) indirectamente (cf. 9,15) o, más bien, (II + III) directamente (cf. 22,21; 26,17s) por el Señor Jesús.

Dos interrogantes se plantean, de modo irresistible, al final de estos desarrollos sobre la relación entre los tres relatos de Act acerca de la conversión de Pablo: ¿Por qué es ésta objeto de un triple relato? Y también: ¿A qué obedecen esas marcadas divergencias entre los relatos sobre *un* mismo evento, y en el contexto de *la* obra de *un* mismo autor?

3. Las soluciones dadas

La exégesis moderna se ha reiteradamente planteado, de modo más o menos explícito, esos interrogantes[3]. Y ha intentado darles

3. Ya la exégesis patrística vio algunas de esas divergencias: p.e., la existente entre Act 9,7 y 22,9 (cf. supra). Y buscó una solución conciliatoria: cf. J. Crisóstomo, *In Acta Apostolorum Homilia XLVII:* PG 60, 329: *Non enim sunt contraria. Due namque voces erant, Pauli et Domini; de voce Pauli illic* (= 9,7) *loquitur; hic* (= 22,9) *vero etiam additur: «Vocem non audierunt loquentem mihi.» Illud igitur «Neminem videntes», non ad visum spectat, sed significat non audisse. Neque enim dixit «lucem non viderunt»;*

una adecuada respuesta. Cuatro son las principales soluciones que, hasta el presente, han sido propuestas:

1) Una respuesta, la más fácil, es ofrecida por la exégesis historicista. *a)* Presupuesto fundamental de esta solución es la historicidad de los tres relatos, en su forma actual. Son, afirma, obra de Lucas, colaborador (cf. Col 4,14; 2Tim 4,11*a*; Flm 24) y, probablemente, compañero de Pablo en algunos de sus viajes misionales (cf. Act 16,10-17; 20,5-21,18; 27,1-28,16). En todo caso, es un bien informado historiador (cf. Lc 1,1-4). Para la composición de los tres relatos sobre la conversión del tarsense Saulo dispuso, sin duda, de una fuente directa y segura: el mismo Pablo. Así se explica su convergencia de fondo. Las divergencias son accidentales. Y éstas, así como el triple relato mismo, son efecto de la diversa situación del Apóstol (Act 22 y 26) o del reiterado informe del mismo a su «querido médico». Un sutil análisis intenta, finalmente, despejar las que resisten a esa explicación. Pues una cosa es evidente: éstas no existen, o son sólo aparentes. *Tertium non datur*[4].

---

sed «Neminem videntes steterunt», id est, neminem loquentem. De un modo diverso, pero en la misma línea, BEDA V., *Super Acta Apostolorum Expositio:* PL 92, 989 A: *Unde colligitur eos sonum confusae vocis, non autem discrimen audisse verborum.* Ninguno de los dos autores se planteó el problema sobre el triple relato: Si Beda apenas comenta el del c. 22 (cf. PL 92, 998s), ambos omiten el comentario al del c. 26: cf. PG 60, 360; PL 92, 991.

4. Cf. A. BISPING, *Erklärung der Apostelgeschichte* (Exeg.Handb NT, IV), Münster [3]1871, 158; TH. LEWIN, o.c., I, 50; J. FELTEN, *Die Apostelgeschichte,* Freiburg i.Br. 1892, 192-194; J. KNABENBAUER, *Com. in Act. Apostol.* (CSS, NT I, 5), Paris 1899, 161-62; V. ROSE, art. cit., 328; E. MOSKE, o.c., 4-24.29-30; M.M. SALES, *Gli atti degli Apostoli* (Il Nuovo Testamento Commentato, I), Roma 1912, 566; TH. ZAHN, *Die Apostelgeschichte des Lucas,* Leipzig [1-2]1919 ([3-4]1922-1927), 320, 799-801; E. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums,* III, Stuttgart-Berlin 1923, 341-343; J.-M. VOSTÉ, art. cit., 490-92; A. BOUDOU, *Actes des Apôtres* (Verbum Salutis, VII), Paris [3]1933, 193-199; A. STEINMANN, *Die Apostelgeschichte* (Die Hl. Schrift des NT, IV), Bonn 1934, 90-91.263-64.296-98; T. DI CASTEL S. PIETRO, *La conversione di Saolo,* en: *S. Paolo* (AtSetBibIt, VI), Roma 1937, 1-29:5-12; E. PFAFF, o.c., 108-118; G. RICCIOTTI, *Paolo Apostolo,* Roma 1946, 241-43; J.L. LILLY, art. cit., 180-187; L. CERFAUX, o.c., 75; y otros. Una exposición crítica de los principales representantes de esa solución, que pervive aún en algunos exegetas conservadores (S. ZEDDA, *Prima lettura di San Paolo,* Torino [4]1964, 30-32; L. TURRADO, *Los Hechos de los Apóstoles,* en: «Biblia Comentada», VI [BAC 243], Madrid 1965, 84) la ofrece G. LOHFINK, o.c., 28-34. Sobre la relación entre ep. paul. y Act es paradigmática la valoración de S. MOSKE (citando a F. RÜEGG, *Der Apostel Paulus und sein Zeugnis für Jesus Christus,* Leipzig 1906, 40): *Das Zeugnis der Apostelgeschichte verhält sich zu den paulinischen Briefe wie die Illustration zum Texte: Was Paulus selbst schreibt, wird durch das, was wir von Lukas vernehmen, erst recht lebendig, bekommt Farbe und greifbare Wirklichkeit* (o.c., 37).

b) Que el triple relato lucano hunda sus raíces en el subsuelo de un evento histórico es, como veremos, un dato seguro. Del todo inaceptable, sin embargo, es el presupuesto base de esa solución. Act no pertenece al género literario de la histografía, en el sentido positivista de este vocablo [5]. Ni Lucas es, en este sentido, un historiador [6]. La interpretación, que de 2Cor 11,32-33 ofrece en Act 9,23-25 (cf. infra), es ya del todo instructiva al respecto. Nada de extraño, por otra parte. La finalidad que asignó a sus dos libros (cf. Lc 1,4; Act 1,8*b*) es eminentemente teológica [7]. Y existen en Act argumentos muy sólidos (¡no decisivos!) contra la identificación de su autor con el colaborador de Pablo [8].

---

5. Cf. A. WIKENHAUSER, o.c., 26-34.112-124; H.J. CADBURY, *The Speeches in Acts*, en: *Beginnings of Christianity*, V, London 1933, 402-410; M. DIBELIUS, *Aufsätze zur Apostelgeschichte* (FRLANT, 60), Göttingen [4]1961, 91-95.108-119.120-162; H.J. CADBURY, *The Book of Acts in History*, New York 1955, 3-135; É. TROCMÉ, *Le «Livre des Actes» et l'Histoire*, Paris 1957, 76-121; A.C. WINN, art. cit., 144-46.156; E. HAENCHEN, *Tradition und Komposition in der Apostelgeschichte*, en: ZThK 52 (1955) 205-225:210ss; ID., *Apostelgeschichte*, 84-99; C. GHIDELLI, *La storia come rivelazione negli Atti degli Apostoli*, en: AtSetBibIt 50 (1970) 111-127; A. WIKENHAUSER-J. SCHMID, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg i.Br. [6]1973, 350-352.363-71. Carecería de fundamento, sin embargo, recaer en un escepticismo histórico: cf. A. WIKENHAUSER, o.c., 112s; H.J. CADBURY, o.c., 3-31; R. MORGENTHALER, *Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis*, II, Zürich 1949, 25-104 (¡Ciertamente exagerado!: cf. pp. 36.68s); É. TROCMÉ, o.c., 77-103; A. EHRHARDT, art. cit., 45-55; J. CAMBIER, art. *Paul (vie et doctrine de Saint)*, en: DBS VII, 279-387:279-81; E.M. BLAIKLOCK, *The Acts of the Apostles a Document of first century history*, en: *Apostolic History and the Gospel* (Essays to F.F. Bruce), Exeter 1970, 41-54.

6. Cf. M. DIBELIUS, o.c., 108-119; E. HAENCHEN, art. cit., 210s; ID., o.c., 88-93; H. CONZELMANN, *Die Apostelgeschichte*, 6-8; ID., *Luke's Place in the Devolopment of Early Christianity*, en: *Studies in Luke-Acts* (dirigido por L.E. KECK-J.L. MARTYN), London 1968, 298-316-300s; E. PLÜMACHER, *Lukas als hellenistischer Schriftsteller* (StUNT, 9), Göttingen 1972, 9ss.

7. Cf. A. WIKENHAUSER, o.c., 26-28; *kai* tiene en Act 1,8 *(kai esesthe...)* un valor consecutivo o final, no infrecuente en el griego neotestamentario: cf. BL.-DEBR., 442, 2; M. ZERWICK, *Graecitas* [5], 455. El aspecto teológico de la obra lucana, puesto de relieve sobre todo por el método histórico-redaccional (H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit*, Tübingen 1954, [5]1964; E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1956, [5]1965; U. WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*, Neukirchen-Vluyn 1961; J.C. O'NEIL, *The Theology of Acts*, London 1961; J. DUPONT, *Études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1967 y otros) fue ya previamente esbozado por varios autores: A. WIKENHAUSER, o.c., 26ss; R. MORGENTHALER, o.c., II, 7-24 (¡demasiado unilateral!); M. DIBELIUS, en una serie de artículos (1939-1947), editados por H. GREEVEN en el volumen: *Aufsätze zur Apostelgeschichte* (FRLANT 60) Göttingen [4]1961, 29-119; y otros.

8. Cf. H. WINDISCH, *The case against the Tradition*, en: *Beginnings of Christianity*, I, London 1922, 298-348; PH. VIELHAUER, *Zum «Paulinismus» der Apostelgeschichte*, en: EvTh 10 (1950-51) 1-15; W. ELTESTER, *Lukas und Paulus*, en: *Eranion* (Fs H. Hommel), Tübingen 1961, 1-17:8ss; E. HAENCHEN, o.c., 99-103; H. CONZELMANN, art. cit., 307-309; P. FEINE - J. BEHM - W.G. KÜMMEL, *Einleitung in das Neu Testament*, Heidelberg [41]1965, 119-123. Otros autores modernos sostienen, sin embargo la tesis tradicional. Así, p.e., M. DIBELIUS, o.c., 92.118s; A. WIKENHAUSER, 8-10; C.S.C. WILLIAMS, *A Commentary*

Por lo demás, las divergencias entre los tres relatos, lo hemos visto, son más que accidentales. Y no se explican todas por la diversa situación de su protagonista. Finalmente, los esfuerzos empleados por armonizarlos violentan frecuentemente el texto, en vez de explicarlo. Por estas y otras razones, esa solución es hoy, en la exégesis científica, definitivamente abandonada. *Requiescat in pace!*

2) La crítica literaria respondió de otra forma a los dos interrogantes, que nos hemos formulado. *a)* Aplicando a los tres relatos de Act el mismo método, previamente empleado en el análisis literario del Pentateuco y de los Evangelios, e.d., la distinción de varias fuentes literarias. Lucas habría dispuesto de dos o tres fuentes diversas, combinándolas en la redacción final, que la forma actual del texto acusa. De ahí los tres relatos. De ahí también sus diferencias. No existe, ciertamente, unanimidad en determinar cuál de esas fuentes es la principal. Sí en el empeño por delimitar, mediante un minucioso y anatómico análisis literario, la extensión y carácter literario de las mismas[9].

b) Está fuera de duda que, en la composición de Act, el autor hizo uso de fuentes literarias[10]. Pero no en la forma que la hace un historiador moderno-positivista, preocupado por reproducir, con exactitud, la objetividad del hecho narrado. ¡Lucas no es eso! Él es, más bien, un teólogo de la *historia salutis*. Y, en calidad de tal, pone el dato histórico al servicio de la concepción teológica, que, anunciada al principio (Act 1,8), recorre toda su obra (cf. supra). Este aspecto fundamental, definitivamente adquirido por la exégesis, es ignorado por la solución de la crítica literaria.

---

to the Acts of the Apostles (Black's New Testament Commentaires), London 1957, 1-7; J. MUNK, *The Acts of the Apostles* (The Anchor Bible), Garden City (N.Y.) 1973, pp. XXIX-XXXV.

9. Cf. F. ZIMMER, art. cit., 474-478; F. SPITTA, *Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und deren geschtlicher Wert*, Halle 1891, 144-45.270-277; J. JÜNGST, *Die Quellen der Apostelgeschichte*, Gotha 1895, 83-95; H.H. WENDT, *Die Apostelgeschichte* (MeyerKommNT, 3), Göttingen [9]1913, 166-168; E. HIRSCH, art. cit., espec., pp. 307-10; K. LAKE, *The conversion of Paul and the events inmediatly following it*, en: *The Beginnings of Christianity*, V, London 1933, 190s; É. TROCMÉ, o.c., 174-179. Para una exposición y crítica de los principales autores, cf. E. HAENCHEN, o.c., 274s; G. LOHFINK, o.c., 36-40.

10. Cf. últimamente H. CONZELMANN, *Die Apostelgeschichte*, 4-6; E. HAENCHEN, art. cit., 206; ID., *Die Apostelgeschichte*, 72-80. Un estado de la cuestión hasta el año 1960 lo ofrece J. DUPONT, *Les sources du Livre des Actes*, Bruges 1960, 17ss.

Además, si es del todo probable que, a la raíz del reiterado relato sobre la conversión de Pablo, haya una tradición oral o escrita [11], la triple mención así como las principales divergencias pueden obedecer, más bien, a una determinada concepción teológica del autor [12].

3) Una pista diversa siguió la crítica histórico-religiosa. *a)* Que Lucas narre tres veces un mismo evento obedecería a un procedimiento estilístico, frecuente y característico de la historiografía bíblica [13]. Y el relato lucano mismo sería una composición del autor de Act, conforme a preexistentes modelos literarios, bíblicos [14] o profanos [15]. ¿Qué decir?

b) La triple mención de ese suceso, sin embargo, puede explicarse satisfactoriamente a la luz de la propia concepción teológica del autor de Act [16]. Y si algunos de esos contactos literarios, entre los relatos lucanos y otros paralelos, bíblicos o profanos, son objetivos [17], hay también entre aquéllos y éstos diferencias subs-

11. Cf. infra, pp. 133-150.

12. Cf. infra, pp. 69-133.

13. Así E. VON DOBSCHÜTZ, *Die Berichte über die Bekehrung des Apostels Paulus*, en: ZNW 29 (1930) 144-147: el autor detecta un procedimiento afín en la historiografía bíblica, vetero (Gén 24,1-46; 42,18-20 + 43,3-10 + 44,18-34; Jue 3; 2Sam 11) y neotestamentaria (Jn 4,9 y 16) (pp. 145-147), confirmando su previa sospecha sobre si el motivo del triple relato no estaría *in einer literarischen Stilregel der antiken Geschichtsschreibung* (145); y concluye: *Woher immer Lukas die einzelne Berichte haben mag, wie immer sie sich quellenmässig zueinander verhalten mögen, in diesem Aufbau scheint ein literargesetzstliches Schema vorzuliegen, das bei der Erklärung berücksichtigt werden muss* (p. 147); así también H. CONZELMANN, 59.

14. El relato sobre la conversión de Heliodoro (2Mac 3,7-40) y otros: cf. A. DREWS, *Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus*, 1924 (citado por E. HAENCHEN, 275); P. WENDLAND, *De fabellis antiquis earumque ad christianos propagatione*, Tübingen 1911, 27s; ID., *Die urchristliche Literaturformen* (HandbNT, I, 3), Tübingen 1911, 261-263; F. SMEND, *Untersuchungen zu den Acta-Darstellungen von der Bekehrung des Paulus*, en: «Angelos» 1 (1925) 34-45:37-38.44; A. LOISY, 404; A. WIKENHAUSER, art. cit., 317ss; ID., *Apostelgeschichte*, 109; CH. BURCHARD, o.c., 55-59; K. LÖNING, o.c., 64-70.

15. Cf. H. WINDISCH, art. cit., 9ss; A. WIKENHAUSER, *Doppelträume*, en: Bib 29 (1948) 100-111; ID., art. cit., 316s; H. CONZELMANN, 59; CH. BURCHARD, o.c., 59-88 (= La leyenda de «José y Aseneth»); K. LÖNING, o.c., 73-78. Ya P. WENDLAND, *Die urchristliche Literaturformen*, 227-28.261s; E. PREUSCHEN, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen 1912, 55; F. SMEND, art. cit., 37ss; y otros: cf. A. WIKENHAUSER, art. cit., (= Bib 1948), 100.

16. Cf. infra, pp. 72-128.

17. Cf. G. LOHFINK, o.c., 54-57; ID., *Eine alttestamentliche Darstellungsform für Gotteserscheinungen in den Damaskusberichten (Apg 9; 22; 26)*, en: BZ 9 (1965) 246-257; CH. BURCHARD, o.c., 86-88. Este último autor detecta contactos muy cerrados entre Act 9,1-19*a* y la leyenda de «José y Aseneth» (59-87), concluyendo que el relato lucano *ist der Form nach kein Text sui generis, sondern folgt einer gegebenen Struktur. Sie steht in einer jüdisch-hellenistischen Tradition, die Mysterienelemente, wahrscheinlich der Irisreligion, aufgenommen hatte* (p. 87).

tanciales. Precisamente éstas resisten a la hipótesis de una imitación literaria.

4) Finalmente, el método histórico-redaccional buscó en la redacción de Act la respuesta a los dos interrogantes previos. Tanto el triple relato, como las divergencias entre los tres, obedecen a una determinada intención teológica de Lucas. ¿Cuál? La respuesta a este interrogante no es unánime:

a) Lucas, respondiendo a un serio problema de la comunidad primitiva — el apostolado universal de Pablo —, pretendería mostrar a sus lectores diversos aspectos de la vocación del gran misionero cristiano. Si en Act 9,1-19 pone de relieve que es apóstol, pues, como «los Doce» (cf. Act 1,8.21-22; 5,41), fue lleno del Espíritu Santo (9,17) y padeció por el nombre de Aquél (9,16), en 22,3-16 le presenta como testigo (vv. 5.12.15.18.20: cf. Act 1,8), mientras que el último relato (26,8-18) ofrece, más bien, la imagen de Pablo como un profeta (cf. v. 18: Is 42,7.16) [18].

a') La conversión de Pablo sería para el autor de Act un acontecimiento «extraordinariamente importante». Por eso lo narra tres veces. Le ofrecía, en efecto, la ocasión para responder a la insistente y grave acusación formulada por el judaísmo a la Iglesia: «¿Por qué se predica la salvación a los gentiles?» «¡Porque lo quiso Dios!», responde Lucas en los tres relatos. Éstos son, en su forma actual, una redacción literaria, que Lucas, haciendo uso de la libertad que la historiografía profana antigua le permitía, hizo sobre una tradición — oral o escrita — cristiana, acerca de la conversión de Pablo. Elementos seguros de aquélla: La aparición de Jesús, cerca de Damasco, al fariseo y perseguidor de la Iglesia Saúl; su cambio radical, abrazando la fe que perseguía; su bautismo, conferido por un cristiano de aquella comunidad, llamado Ananías...; y pocos más. Lucas acomodó esta tradición al respectivo contexto literario, poniéndola al servicio de

18. Así A. GIRLANDA, art. cit., 129-139. El autor prolonga, por lo demás, la interpretación de D.M. STANLEY, *Paul's conversion in Acts: Why three accounts*, en: CBQ 15 (1953) 315-38:328ss: Si en el c. 9 Lucas presenta a Pablo como apóstol (p. 328s), en el c. 22 afirma que él solo vio al Cristo exaltado (330-332), mientras que en el c. 26 Pablo es un profeta (334s) como el Siervo de Yahveh (335-337).

su interés teológico. Si Act 9 muestra, de modo dramático, cómo por la sola disposición divina «el perseguidor devino misionero», en Act 22 afirma (¡narrando!) que el apostolado de Pablo entre los gentiles, impuesto por el Señor mismo, es conforme a la voluntad divina. Y no supone una rotura total con el judaísmo. Este último motivo teológico cobra particular relieve en Act 26 (cf. vv. 4-8). Pero también el primero: Pablo es misionero entre los gentiles, por mandato expreso del Señor Jesús (vv. 16-18), al que tuvo que obedecer [19].

b) Intentando responder a la luz de la intención del autor de Act, estas dos últimas soluciones han elegido, nos parece, la pista exacta. Es muy problemático, sin embargo, como pretende *a):* que la intención de Lucas se concentre sólo en Pablo, sin extenderse, más bien, al problema sobre la legitimidad de la misión entre los gentiles; ¡esta última es la idea dominante de Act! (cf. 1,8); y es, ciertamente, del todo inexacto afirmar que en Act 26 Lucas presenta a Pablo como el siervo de Jahveh profeta; ¡No la figura del profeta, sino su vocación y *missio* universal por Dios, pone de relieve el autor! Por lo demás, el género literario (= apología: 22,1; 26,1-2) y el contexto lucano de los dos últimos relatos (22,1-16; 26,1-18), así como el público, a quien éstos van dirigidos (cf. 21,37-22,1; 25,23-26,2), muestra que Lucas no hace frente a un problema interno de la comunidad cristiana, sino, más bien, externo a la misma.

Más válida nos parece la solución *a').* La interpretación ofrecida responde mejor al contexto, así como a la concepción global de Act. Subraya, sin embargo, demasiado la afinidad de la historiografía lucana con la profana. ¿No ofrece la historiografía bíblica (p.e., el Cronista) modelos más afines? Que Lucas haya usa-

19. Así quien abrió brecha literaria en la exégesis histórico-redaccional de Act: E. HAENCHEN, art. cit., 210-217; ID., *Die Apostelgeschichte* (MeyerKommNT, 3), Göttingen 1956, 81-82.281-84.562-65.621s; y en las ediciones sucesivas ([5]1965: 97-99.275-77.557-60. 616-18). De modo análogo: G. LOHFINK, o.c., 42-89 (sobre la historicidad de la tradición pre-lucana el autor se muestra bastante escéptico: pp. 60.75); ID., art. cit., BZ 9 (1965) 246-257; X. LÉON-DUFOUR, *Résurrection de Jésus et message pascal,* Paris 1971, 109-115. Diversamente H. CONZELMANN, 59: siguiendo su esquema histórico-salvífico, Lucas presenta a Pablo como *das Bindeglied zwischen Apostelzeit und Gegenwart. Als solches wird er in die vorhandene Kirche (die durch Ananias representiert wird) eingeliedert.* Sobre la redacción lucana de la conversión de Pablo, cf. últimamente K. LÖNING, o.c., 101-201.

do *una* tradición cristiana, desarrollándola y reiterando el relato, es muy probable. Esa conclusión no está, sin embargo, avalada por un previo estudio histórico-tradicional. Se comprenden los titubeos al precisar esa tradición prelucana, así como el injustificado escepticismo (G. Lohfink) sobre su historicidad... Éstas y otras dificultades pueden ser superadas por un análisis que, delimitando, en lo posible, la redacción lucana de la tradición preredaccional, y ésta del dato primitivo, se esfuerce por mostrar el valor y significado del hecho en los tres estadios de la historia de su tradición [20].

4. Análisis histórico-tradicional de los tres relatos

Al abordar este análisis seguiremos un procedimiento regresivo. El punto de partida es la redacción lucana. Individuada ésta, intentaremos precisar la tradición por ella usada, para, en un tercer momento y con el auxiliar de los datos autobiográficos de las epístolas paulinas, intentar el salto hacia el evento histórico. Sólo entonces podremos valorar, con objetividad, la relación entre el autotestimonio paulino y el relato de Act, al triple nivel de su tradición. Es evidente que, en este empeño, nos moveremos frecuentemente sobre un suelo movedizo: por los dominios de lo posible, no de lo absolutamente cierto. Nuestros resultados, en estos casos, sólo tendrán un mayor o menor grado de probabilidad. Y como tales deben ser valorados.

1. *La redacción de Lucas*

Este primer paso de nuestro análisis debe soslayar, en la medida de lo posible, un riesgo pernicioso para toda obra exegética: interpretar al autor desde datos literarios ajenos a su obra, desde categorías extrañas a su pensamiento. Tenemos, pues, que interpretar a Lucas desde el mismo Lucas. Para ello se impone el empleo de un riguroso método, analítico y sintético: bucear en las

20. Cf. a este respecto Ch. Burchard, o.c., 24-136.

profundas —¡no siempre claras! — aguas de su vocabulario y estilo literario, para extraer la síntesis de su concepción teológica. Adelantemos, a este respecto, algunos datos histórico-literarios, definitivamente adquiridos por la exégesis lucana.

La concepción positivista, aún hoy dominante, sobre la verdad histórica, no coincide con la de la historiografía antigua. Historia verdadera equivale, para aquélla, a historia exacta: reproducción exacta de los hechos narrados [21]. Ésta, por el contrario, sin menospreciar ese interés [22], centra su atención, más bien, en la recta interpretación del dato histórico. Y al servicio de esta interpretación están frecuentemente los discursos: ampliación o, incluso, creación literaria del historiador, en función de su interés primordial [23]. Una concepción análoga refleja la historiografía bíblica, vetero y neotestamentaria. La obra del «Cronista» (1-2 Crón), p.e., es, en realidad, una interpretación teológica de la

---

21. Cf. V. LANGLOIS-C. SEIGNOBOS, *L'histoire et ses méthodes,* Paris [4]1898: El objeto de la historia son los *hechos* pasados accesibles a través de los documentos (43-45.181-88.217), cuya *exactitud* debe asegurar la crítica externa e interna (51-128): pues *le but de la critique est de determiner si l'auteur a représenté ces faits exactement* (139), dado que *dans le raisonnement historique il faut* 1.° *une proposition général exacte,* 2.° *une connaissance detaillée d'un fait passé* (224); *cf.* también R. BONGHI, *La Storia in Oriente e Grecia,* Milano 1879, 2-3; E. BERNHEIM, *Einleitung in die Geschichtswissenschaft,* Leipzig 1907, 138. Esta posición es hoy, con razón, duramente criticada: cf. M. BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien,* Paris 1952; H.I. MARROU, *Qu'est-ce que l'histoire?,* en: *L'Histoire et ses méthodes* (dirigido por C. SAMARAN), Paris 1961, 1-33; P. RICOEUR, *Histoire et verité,* Paris [2]1964, 23-44.

22. Cf. TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso* (ed. C. Hude), I, 1 y 97; FL. JOSEFO, *Ant. Jud.* (ed. B. Niese), I, 4; XX, 260: el historiador judío se propone «narrar detalladamente *(ekdiēgēsasthai:* cf. Lc 1,1-3), para refutar a quienes, en sus escritos, ultrajan a la verdad (I, 4), y concluye afirmando haber narrado con toda exactitud *(met'akribeias hapasēs:* cf. Lc 1,3: *akribôs)* los hechos (XX, 260); PLUTARCO, *Vidas* (ed. C. Lindskog-K. Ziegler): *Teseo* I, 2; *Licurgo* I, 7, etc. Ese interés por la precisión alcanza un punto culmen en SUETONIO, *De vita Caesarum* (ed. M. Ihm).

23. Cf. M. DIBELIUS, o.c., 120-125; W. PRENTICE, *St. Paul's Journey to Damascus,* en: ZNW 46 (1955) 250-55:253ss; G. LOHFINK, o.c., 42-45; E. PLÜMACHER, o.c., 32ss. Ese procedimiento de la historiografía antigua puede apreciarse comparando, p.e., el discurso del emperador Claudio, sobre el conferimiento del *ius honorum* a los Galos (cf. CIL, XIII, 1668: ed. O. HIRSCHFELD-C. ZANGEMEISTER, Berlin 1899, pp. 232-34), con la reproducción que de él hace TÁCITO, *Anales* (ed. C. Halm) XI, 24. Y el mismo FL. JOSEFO, tan preciso en su intención historiográfica (cf. supra, n. 22), no siente escrúpulo alguno en reproducir, con gran libertad, a sus fuentes veterotestamentarias: cf., p.e., Gén 2,7-10: *Ant.Jud.,* I, 225-31 (= sacrificio de Isaac); 1Sam 12,1-17: *Ant.Jud.,* VI, 86-91 (= discurso de Samuel al pueblo); 2Sam 18,33: *Ant.Jud.,* VII, 252 (= llanto de David por Absalón); 1Crón 28,2-10: *Ant.Jud.,* VII, 371-74 (= discurso de David al pueblo); 2Re 20,17-18: *Ant.Jud.,* X, 33 (= profecía de Isaías a Ezequías); 1Mac 2,49-68: *Ant.Jud.,* XII, 279-84 (= discurso de despedida de Matatías a sus hijos), etc., etc. Esta concepción de la historiografía antigua es consciente de la validez del axioma: «La historia es maestra de la vida» (CICERÓN, De orat., II, 9,36). De ahí su misión: ¡Enseñar narrando!

historia sagrada [24], desde Adán hasta el regreso del exilio babilónico (1Crón 1,1-2Crón 36,22s). El autor de Act es, asimismo, un historiador y teólogo [25]. Crea teología, narrando historia. Y viceversa. Pero no en su facticidad desnuda, sino en su significación teológica. Para realizar ésta, se vale de varios medios estilísticos. Uno de ellos son los discursos. Sin reproducir la realidad exacta del evento original, éstos son, en su forma actual, reinterpretación teológica de tradiciones cristianas y, en ocasiones, creación literaria del mismo Lucas, al servicio de la concepción teológica global, que recorre toda su obra [26].

Si el autor de Act es un historiador-teólogo, es también un escritor. Su obra acusa, en efecto, claros indicios literarios, característicos de su vocabulario [27] y estilo [28]. Así, p.e., uno de los

---

24. Cf. G. VON RAD, *Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes* (BWANT, IV, 3), Stuttgart 1930, 133: *Dass der Chronist weder in unserem modernen Sinn noch etwa nach der Auffasung des Deuteronomikers die Absicht hatte, Geschicht zu schreiben, ist deutlich geworden. Seine Interessen sin... theologisch-dogmatiker Art;* ID., *Theologie des AT,* I, München 1962, 359-365 (traducción castellana: Salamanca 1972, 426-33); M. NOTH, *Das chronistische Werk,* en: *Überlieferungsgeschichtliche Studien,* Tübingen ³1967, 110-180:171ss; W. RUDOLPH, *Chronikbücher* (HandbuchAT, 21), Tübingen 1955, pp. VIII-XXIV:XIII. XVII-XVIII: *Der chronist erzählt Geschichte, aber als einer, der im lebendigen Strom der alttestamentlichen Überlieferung steht, versteht er unter Geschichte nicht eine Summe menschlicher Taten, sondern das Handeln Gottes an den Menschen* (XVIII); S. JAPHET, art. *Book of Chronicles,* en: *Encyclopaedia Judaica,* V, Jerusalen 1971, 517-34:529-31.

25. Cf. E. LOHSE, *Lukas als Theologe der Heilsgeschichte,* en: EvTh 14 (1954) 256-275; E. HAENCHEN, 84-93; U. WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte* (WMANT 5), Neukirchen-Vluyn ²1963, 92-100.

26. Esto lo ha mostrado brillantemente M. DIBELIUS en su análisis sobre «el discurso de Pablo en el Areópago» (o.c., 29-70:65), «el concilio de los Apóstoles» (o.c., 84-95:89s), «la conversión de Cornelio» (o.c., 96-107:107) y, de un modo general, en pp. 129-150; cf. también E. SCHWEIZER, *Zu den Reden der Apostelgeschichte,* en: ThZ 13 (1957) 1-11; U. WILCKENS. o.c., 32-100; E. HAENCHEN, 305-308 y *passim.*

27. Cf. W.K. HOBART, *The Medical Language of St. Luke: A Proof from internal Evidence,* Dublin-London 1882; A. VON HARNACK, *Lukas der Artz* (Beiträge zur Einleitung in das NT, 1), Leipzig 1906; J. HAWKINS, *Horae Synopticae,* Oxford 1909 (²1968: reimpr.), 16-25.174-93; CH.B. TORREY, *The Composition and Date of Acts* (HarvThSt, 1), Cambridge 1916, 4-65; H.J. CADBURY, *The Style and litterary Method of Luke,* I (HarvThSt, 6), Cambridge 1920, 1-72; J. DE ZWANN, *The use of the Greek Language in Acts,* en: *The Beginnings of Christianity,* II, London 1922, 30-65; W.K.L. CLARKE, *The use of the Septuagint in Acts,* en: ibid., 66-105; M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc* (ÉtBib), Paris ³1927, XCV-CXXVII; H.F.D. SPAKS, *The semitisms of Acts,* en: JThSt 1 (1950) 16-28; H.J. CADBURY, *The making of Luke-Acts,* London 1958, 113-126; R. MORGENTHATER, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes,* Zürich-Frankfurt 1958, 67-157; C.E. JUALDE, *El griego de San Lucas,* Pamplona 1963; A. PLUMMER, *A critical and exegetical Commentary on the Gospel of S. Luke* (ICC), Edinburgh ⁵1964, XLI-XLVII; E. HAENCHEN, o.c., 64-69; M. WILCOX, *The Semitisms of Acts,* Oxford 1965; D.F. PAYNE, *Semitisms in the Book of Acts,* en: *Apostolic History and Gospel* (Biblical Essays to F.F. Bruce), Exeter 1970, 134-50.

28. Cf. H.J. CADBURY, *The Style and litterary method of Luke,* II (HarvThSt, 6),

más definidos son los *septuagintismos*, e.d., el reiterado y constante uso de los LXX[29]; son también característicos del estilo literario lucano: la *repetición* de vocablos, frases y secciones[30]; la *variación* del lenguaje[31] y *libertad* en la colocación de las palabras[32]; la *distribución* y *concentración* de las mismas[33]; el paso de la locución indirecta a la directa[34]; el *paralelismo*[35]; el gusto por el *énfasis* de la frase[36] y por el *dramatismo* del relato[37]...

A la luz de estos datos previos, debemos interrogarnos por la redacción de Lucas en los tres relatos sobre la conversión de Pablo.

1) *Act 9,1-19a*

El primer relato lucano sobre la conversión de Pablo es precisamente eso: Un relato. Su protagonista es Saulo. A la breve mención sobre su actividad persecutoria contra la Iglesia de Je-

---

Cambridge 1920; ID., o.c., 213-238; ID., *Four Features of Lucan Style*, en: *Studies of Luke-Acts*, dirigido por L.E. KECK-J.L. MARTYN, London 1968, 87-102; R. MORGENTHALER, *Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis. Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas*, I-II, Zürich 1949; A. PLUMMER, l.c.; E. HAENCHEN, o.c., 69-72; E.E. ELLIS, *Midrashic Features in the Speeches of Acts*, en: *Mél B. Rigaux*, Gembloux 1970, 303-312.

29. Cf. J.H. MOULTON, *New Testament Greek in the Light of Modern Discovery*, en: H.B. SWETE (dir.), *Essays on some Biblical Questions of the Day*, London 1909, 461-505:479; J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae*, 198.203-207; W.K.L. CLARKE, *The use of the Septuagint in Acts*, en: *Beginnings*... II, 66-105:69ss; H.F.D. SPARKS, art. cit., 19s.24s; E. HAENCHEN, o.c., 66s; M. WILCOX, o.c., 56-86; E. PLÜMACHER, o.c., 38-72. Cf. también M.-J. LAGRANGE, o.c., XCVIss; A. PLUMMER, o.c., LIIs; ¿Influyó la leyenda del Pseudo-Aristeas sobre el origen de los LXX en el relato lucano (Lc 10,1-11) sobre la misión de los 72 discípulos?: cf. S. JELLICOE, *St. Luke and the 'Seventy (-Two)'*, en: NTSt 6 (1959-60) 319-21; ID., *St. Luke and the Letter of Aristeas*, en: JBL 80 (1961) 149-55.

30. Cf. TH. VOGEL, *Zur Charakteristik des Lukas nach Sprache und Stil*, Leipzig ²1899, 17; H.J. CADBURY, *Making*, 218s; ID., art. cit., 88-91; R. MORGENTHALER, o.c., I, 17-18.48-51.96-133; E. HAENCHEN, o.c., 71.

31. Cf. H.J. CADBURY, *Making*, 222-228; ID., art. cit., 91-97; A. PLUMMER, o.c., LII-LX; también M.-J. LAGRANGE, o.c., CXIs.

32. Cf. E. HAENCHEN, o.c., 70; A. PLUMMER, o.c., p. LIs.

33. Cf. H.J. CADBURY, art. cit., 97-100.

34. Cf. E. HAENCHEN, o.c., 70.

35. El *parallelismus membrorum* (cf. R. MORGENTHALER, o.c., I, 64-67) así como el respectivo entre las vidas de sus principales personajes (Jesús, Pedro, Pablo...): cf. H.J. CADBURY, *Making*, 231-235.

36. Cf. H.J. CADBURY, *Making*, 216-218.

37. Cf. H.J. CADBURY, *Making*, 235-238; E. PLÜMACHER, o.c., 80-111. Este último autor muestra, mediante un análisis de textos tomados de la historiografía grecorromana (o.c., 111-135), que en el uso de ese estilo dramático Lucas es *von einer hellenistischen Stiltradition abhängig* (o.c., 136).

rusalén (9,1*a*; cf. 8,1.3), el autor describe su «encuentro» con el Señor, en el camino hacia Damasco (9,1*b*-9). Por un momento — en el relato sobre la revelación del Señor a Ananías — el protagonista pasará a segundo plano (9,10-16). Pero es para aparecer, de nuevo, en la escena final (9,17-19*a*). Queda así delineada la estructura literaria del relato. ¿Pueden delimitarse los indicios literarios, que permitan precisar la interpretación teológica, subyacente a la redacción lucana del mismo?

a) Análisis literario

vv. 1-2:

Características literarias del vocabulario y estilo de Lucas son: la construcción *ho de* [38], el adverbio *eti* [39], la preferencia por la forma verbal del participio («respirando...», «yendo a») [40], «los discípulos» = los cristianos [41], el par de vocablos: «amenaza y muerte» [42], la repetición: *andres te kai gynaîkai* [43], el verbo *ageîn* [44] y el nombre *Jerousalem* [45]. Act 9,1-2, refleja, pues, una profunda redacción literaria de Lucas. ¡Casi todos los vocablos y construcciones son características suyas!

---

38. Lucas refleja una preferencia por el empleo de la partícula *de* (cf. J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae,* 37.150s; H.J. CADBURY, *The Style,* 142-145), en la construcción introductoria: *ho de:* cf. H.J. CADBURY, o.c., 143; Act 3,5.15.18; 4,19.21.24.32; 9,1.4.7.10.11, etc. Sobre la redacción lucana de Act 9,1-19*a*, cf. CH. BURCHARD, o.c., 43-44.88-105.

39. Cf. la estadística: Mt 8/ Mc 5/ Lc 16 + Act 5/. *Eti* + verb.: Act 9,1; 10,44; 18,18.

40. Cf. H.J. CADBURY, *The Style,* 133-137; M.-J. LAGRANGE, o.c., CVs; A. PLUMMER, o.c., LXII.

41. Ese empleo, constante en Act a partir de 6,1, está ausente en las ep. paul. En Lc, «los discípulos» (= los Doce) de Jesús forman ya un grupo bien definido, en oposición a «los discípulos de Juan» (Lc 5,33; 11,1) y «los de los fariseos» (Lc 5,33): cf. S. SABUGAL, *La embajada mesiánica del Bautista,* III, en: Aug 14 (1974) 5-39:18-22.

42. Cf. H.J. CADBURY, *Making,* 216; R. MORGENTHALER, o.c., I, 22-30. Con ese uso hace culminar *dramáticamente* Lucas en 9,1 el *crescendo* de la persecución (cf. 7,58*b;* 8,1.3), *variando* al mismo tiempo el tema de 8,3. Sobre el trasfondo literario del v. 1*a*: cf. P.W. VAN DER HORST, *Drohung und Mord schnaubend* (Acta IX, 1), en: NT 12 (1970) 257-269.

43. Cf. Act 5,15; 8,3.12; 9,2; 22,4. La ligera diferencia en la colocación de las palabras (cf. 8,3 y 9,2) refleja la libertad con que escribe Lucas: cf. E. HAENCHEN, 70.

44. Cf. la estadística: Mt 4/ Mc 3/ Lc 13 + Act 26/.

45. Cf. la estadística: Mt 2/ Mc 0/ Lc 27 + Act 36/; M.-J. LAGRANGE, o.c., CII. Sobre el significado de Jerusalén en la teología de Lucas, cf. H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit* [5], 66-86.124-127; H. FLENDER, *Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas* (BEvTh, 41), München 1965, 98-100.

vv. 3-6:

También estos versículos, la parte central del relato, reflejan la redacción de Lucas. Así v. 3: *en tô* + infinitivo [46], *egeneto* seguido de infinitivo [47], el verbo *eggizein* [48] y el adverbio *exaphainēs* [49]; los vv. 4-6 están redactados conforme a un modelo, bastante fijo, de teofanías veterotestamentarias según los LXX [50]:

Gén 46,2—3	Éx 3,4—10	Act 9,4—6
—*eîpen...*:	—*legōn*	—*legousan autô:*
Iakōb, Iakōb.	*Mōysê, Mōysê.*	*Saoul, Saoul...* (v. 4)
—*ho de eîpen:*	—*ho de eîpen:*	—*eîpen de:*
ti estin? (v. 2)	*ti estin?* (v. 4)	*tis ei, Kyrie?*
—*legōn:*	—*kai eîpen autô:*	—*ho de:*
Egō eimi ho Theos...;	*Egō eimi ho Theos* (v. 6)	*Egō eimi Jesoûs...* v. 5)
mē phoboû	*aposteilō se...* (v. 10)	*alla anastēthi...* (v. 6)
katabênai... (v. 3)		

El paralelismo es innegable. Y es, sin duda, reflejo de los reiterados «septuagintismos» lucanos. Todos los versículos acusan, en

46. Mt 1/ Mc 1/ Lc 30 + Act 5/ (cf. M.-J. LAGRANGE, o.c., XCIXs; A. PLUMMER, o.c., LXII): es una construcción característica de los LXX; cf. G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, Leipzig ²1930, 26s; BL.-DEBR., 404.

47. Mt 0/ Mc 1/ Lc 5 + Act 16/: J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae*, 37s; M.-J. LAGRANGE, o.c., XCVIII; A. PLUMMER, o.c., 45.

48. Mt 7/ Mc 3/ Lc 18 + Act 6/: cf. H.J. CADBURY, *The Style*, 174s; *eggízein* + dativ. es exclusivo neotestamentario de Lucas: Lc 7,12; 15,25; 22,47; Act 9,3; 10,9; 22,6.

49. Su empleo, en el contexto de una teofanía, es exclusivo de Lc 2,13 y Act 9,3; 22,6.

50. Cf. G. LOHFINK, art. cit., 248; ID., o.c., 54s (el autor cita otros paralelos de la literatura judaica: art. cit., 252; o.c., 56s). Act 9,4-5 refleja también un paralelismo innegable con 10,3-4 (cf. G. LOHFINK, art. cit., 249s; X. LÉON-DUFOUR, o.c., 114). Ese paralelismo histórico-religioso es ciertamente innegable. No es, sin embargo, suficiente para atribuir todo el diálogo a una creación literaria de Lucas (*contra:* G. LOHFINK, art. cit., 252-57; ID., o.c., 58s; X. LÉON-DUFOUR, o.c., 115). La repetición exclamativa del nombre es sí característica, pero no exclusiva de Lucas: está atestiguada incluso por la literatura judeo-rabbínica (cf. infra, n. 51). Y la forma aramea *Saoul*, muy frecuente en los LXX (cf. Act 13,21 = 1Sam 10,20-21) y usada por Lucas para designar a Pablo solamente en el contexto de su conversión (Act 9,4.17; 22,7.13; 26,14), ¿no es extraña en la redacción literaria de un autor, que no oculta su preferencia por la forma griega (¡ausente en los LXX!) *Saûlos* (Act 7,58 8,1.3; 9,1.8.11.24; 11,25.30; 12,25; 13,1.2.7.9)? Se puede objetar que el empleo de aquélla responde a la intención de mostrar a Jesús hablando arameo (cf. E. HAENCHEN, 611). ¿Por qué entonces habla Jesús en griego (*Saûlos*) con Ananías? (cf. 9,11). Por lo demás, si se exceptúa la adición del gentilicio *ho Nazoraíos* (22,8), la reproducción, casi literal, del diálogo en los tres relatos (9,4-5; 22,7-8; 26-14-15) muestra que éste reproduce una tradición pre-lucana firmemente consolidada (así con E. HAENCHEN, 270.611), manejada por el autor de Act con sagrado respeto. Podríamos aún reproducir su forma original anamea: infra, p. 156.

efecto, características literarias de Lucas: la repetición del vocativo «Saúl, Saúl»[51]; la variante del nombre Saúl respecto de v. 1: Saûlos[52]; las construcciones: *eîpen de*[53] y «mas él» (v. 5), sin expresar el verbo dijo[54]; la omisión del sujeto *kyrios*[55]; el uso del pronombre enfático: «yo soy...»[56]; el doble imperativo, ligados por la conj. *kai* (v. 6*a*)[57]; la construcción *anastēthi kai*[58]; el empleo de *laleîn,* para designar una locución divina, directa o indirecta[59], así como el uso de *deî* = designio divino[60]. También la identificación de Jesús con los discípulos, perseguidos por Saulo (9,5), refleja la redacción lucana: Lucas, sólo él, conoce esa identificación (cf. Lc 10,6; Act 5,39). Finalmente, si la combinación de la luz y voz celeste, que Saulo ve y oye respectivamente (v. 7), subraya el carácter sensible de la revelación (cf. v. 17: *ophtheis),* hecha por Jesús a éste (cf. v. 27: *eîden),* también está en función de la teología lucana sobre el testimonio (cf. Act 4,20; 10,11-13 = 11,

51. Cf. H.J. CADBURY, *Making,* 218; R. MORGENTHALER, o.c., I, 17s: ¡Joven! ¡Joven! (Lc 7,14:D), ¡Maestro! ¡Maestro! (Lc 8,24), ¡Marta! ¡Marta! (Lc 10,41), ¡Simón! ¡Simón! (Lc 22,31), ¡Saúl! ¡Saúl! (Act 9,4; 22,7; 26,14). Pero esa repetición se encuentra también en la literatura hebrea del AT y aramea del judaísmo rabbínico: cf. G. DALMAN, *Worte Jesu,* 186; ID., *Jesus-Jeschua,* 17, n. 1.

52. Cf. H.J. CADBURY, *Making,* 225-227; ID., art. cit., 95. Naturalmente, la ocasión para esa variante se la ofrece a Lucas la voz de Jesús: ¡habla arameo! Lo observará expresamente en 26,14.

53. Estadística: Mt 0/ Mc 0/ Lc 59 + Act 15; cf. J.C. HAWKINS, *Horae Synoptycae,* 17.39; H.J. CADBURY, *The Style,* 169.

54. Aunque no se encuentra en Lc, es relativamente frecuente en Act: 2,38; 5,9; 9,5.11; 19,2; 25,22; 26,25.28.29; cf. J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae,* 179.

55. Así asegura Lucas la variedad de la frase: cf. H.J. CADBURY, art. cit. 93. Ese cuidado por evitar, mediante omisiones, la repetición, es frecuente en Lc: cf. H.J. CADBURY, *The Style,* 83-90.

56. Ese empleo es un caso particular de la predilección lucana por el énfasis: cf. H.J. CADBURY, *The Style,* 191-195; ID., *Making,* 216-218:217. Lucas, en efecto, *rarely if ever adds an unemphatic personal pronoun, and those which Lc finds in his source... he omits:* H.J. CADBURY, *The Style,* 191.

57. Es una construcción frecuente en la doble obra lucana: Lc 2,15; 3,11.14;5,4. 23.24; 6,8; 8,39; 9,4; 10,9; 11,3-4; 15,22.23; 16,6.7.24, etc.; Act 2,38; 3,19; 5,20; 8,26; 9,6.34; 10,5.13.20.32; 11,7; 12,8*a.b;* 21,24; 22,18, etc.

58. Exclusiva de Act 8,26; 9,6.34; 10,26; 26,16; y frecuente en los LXX: 2Sam 13,15 (Act 8,26); 1Re 12,24 (B); 14,4 (A); 17,9 (A); 19,5 (*kai* om. por A); 20,18; 2Re 8,1; 1Crón 22,16; 2Es 10,3; cf. también Dt 9,12; 1Re 20 (21),7.

59. Cf. Lc 1,55.70; 2,20; Act 3,21; 7,6.8.44; 8,26; 9,6; 10,7; 22,9; 23,9; 26,22; 28,25. Directamente *lalēthēsetai* (v. 6) se refiere a Ananías, pero como *enviado* de Jesús (cf. 9,10-11.17). Por lo demás, el futuro pas. es también característico de Lucas: Cf. H.J. CADBURY, *The Style,* 146s. El nombre de aquél se omite en 9,6. Probablemente para asegurar el dramatismo y «suspense» del relato: cf. a este respecto H.J. CADBURY, *Making,* 236s.

60. Estadística de su empleo: Mt 4/ Mc 4/ Lc 11 + Act 15: ¡Dios, y sólo Él, dirije la historia de la salvación!

5-7; 22,14-15). Todas estas características literarias muestran que los vv. 4-6 acusan, en su forma actual, una intensa redacción del autor de Act, a raíz de una tradición cristiana, sobre la aparición del *Kyrios* celeste al perseguidor Saulo, mientras éste se dirigía a Damasco [61].

vv. 7-9:

La redacción lucana de estos versículos se refleja ya en el reiterado empleo de la partícula *de* (cf. supra) y del participio: «caminando con él», «oyendo», «viendo», «abiertos los ojos», «llevándole de la mano», «no viendo» (cf. supra). También el genitivo absoluto («abiertos los ojos»: v. 8) es característico de Lucas [62], quien, en su doble obra, acusa asimismo una neta preferencia por el empleo del vocablo *anēr* [63]. El verbo *synodeuein,* «hapax» neotestamentario, puede ser variación lucana del reiteradamente empleado *poreuomai* (vv. 3.11.15). Y este contexto (cf. v. 3) determina claramente su significado: como Pablo, también ellos iban a pie, no a caballo. De otra forma lo hubiese mencionado expresamente Lucas (cf. Act 23,23-24,31s). Variación de Lucas es también la construcción *akouein* + gen. (v. 7), en lugar de *akouein* + acus. (v. 4) [64]. Todo el v. 7 está, por lo demás, redactado en una intencionada contraposición *(de)* respecto de vv. 4-6: A diferencia de Pablo, que «cayó a tierra» (v. 4), sus acompañantes «estaban en pie» (v. 7*a*); y si, como él, oyeron la voz (vv. 4-7), al contrario de Pablo (cf. v. 17; 26,16), «no vieron a *(theoroûntes)* nadie» (v. 7*c*). «No vio *(eblepen)* nada» (v. 8) se refiere a la pérdida de la vista de Pablo... durante tres días (v. 9: *mē blepon),* pasados los cuales, la recuperó (cf. vv. 17-18: *anablepein).* La relación: «oír y ver» (v. 7*a*), o viceversa, es característica del vocabulario lucano [65]; y está frecuentemente en función de su teología sobre el testi-

61. Así con É. TROCMÉ, o.c., 177s; G. STÄHLIN, 310; E. HAENCHEN, 270.276; S. LUNDGREN, art. cit., 118s; cf. supra, p. 74, n. 50.

62. Cf. H.J. CADBURY, *The Style,* 133s.

63. *hoi andres* (v. 7): Mt 8/ Mc 4/ Lc 27 + Act 100. *Luke probably has a greater liking for «aner» than* los otros evangelistas: H.J. CADBURY, o.c., 189.

64. E. HAENCHEN, o.c., 270, n. 3. Si *akouein* + gen. *ist die klass. Regel* (BL.-DEBR., 173, 1), el griego neotestamentario no sigue siempre esa regla: *Bei «einem Laut hören» schwankt das NT zwischen Gen. und Akk.,* ...: BL.-DEBR., 173, 2. Y esa misma fluctuación acusa el empleo de ambas construcciones literarias en Act: cf. H.R. MOERING, *The verb akouein in Acts. IX. 7 and XXII. 9,* en: ExpTim 71 (1959-60) 243-45:244s.

65. Cf. Lc 7,22; Act 2,33; 4,20; 8,6; 9,7*b;* 11,5-7; 19,26; 22,14.15.

monio cristológico [66]. Ese papel desempeña, sin duda, en v. 7*b-c*: si los compañeros pueden dar fe de la voz que habló a Pablo, no pueden ser testimonios de Quien le habló y se le manifestó. ¡Esta prerrogativa es exclusiva de Pablo! El v. 9 es, todo él, composición literaria de Lucas: a su estilo pertenece, en efecto, tanto la *repetición* de la ceguera de Pablo («nada vio... no viendo»: vv. 8*b*.9*a*), como la construcción: «y no comió ni bebió» [67]. Esta última se refiere probablemente al ayuno de Pablo antes de su bautismo (cf. 9,18-19*a*) [68]. Subraya también el estado de radical postración, en que cayó: quien tiene que ser conducido de la mano y, durante tres días, no ve ni come, ni bebe, es como un cadáver.

vv. 10-19*a*:

La visión (vv. 10-16) y misión (vv. 17-19*a*) de Ananías refleja, no menos marcadamente, la impronta literaria de la redacción lucana. Toda la perícopa, en su conjunto, presenta un claro paralelismo con los relatos sobre la anunciación de la concepción del Bautista (Lc 1,11-20) y de Jesús (Lc 1,28-38): al anuncio divino (Lc 1,11-17.28-33; Act 9,10-12) sigue una objeción sobre la dificultad de realizarlo (Lc 1,18.34; Act 9,13-14), superada, sin embargo, por una disposición divina (Lc 1,20.35-37; Act 9,15-17). Que este paralelismo no es casual, lo muestra el respectivo entre la presentación de Zacarías (*...hiereus tis onomati Zacharias:* Lc 1,5*a*) y de Ananías (*...tis mathētēs... onomati Hananias:* Act 9,10*a*). Por lo demás, si Act 9,10-11 está claramente redactado sobre el modelo literario de Gén 22,1-2 (LXX) [69] y del relato sobre la vocación de Samuel (cf. 1Sam 3,4-6: LXX), la secuencia entre la visión de Pablo (9,4-6) y la de Ananías (9,10-16) corresponde, en el relato lucano, a la respectiva entre la del centurión Cornelio

66. Claramente en Act 4,20 (cf. 5,32); 22,14-15. También en Lc 7,22: cf. S. SABUGAL, art. cit., 32-33.37s.

67. La relación: «comer y beber», «no comer ni beber» es característica de Lucas: Mt 3/ Mc 0/ Lc 13 + Act 3 (cf. Lc 5,30.33 = Mc 2,16.18; Mt 9,11.14); y es muy frecuente en los LXX.

68. Así con E. PREUSCHEN, 57; K. LAKE-H.J. CADBURY, 102 *(it is also possible...)*; H. CONZELMANN, 58; E. HAENCHEN, 271.273s: el testimonio de Did 7, 4 sobre el ayuno prebautismal durante «uno o dos días» muestra, en efecto, que ésa debía ser la praxis cristiana cuando Lucas redactó Act. De otro modo: E. JACQUIER, 287; F.F. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, London 1951, 200. Indeciso C.S.C. WILLIAMS, 123.

69. Cf. G. LOHFINK, o.c., 56; ID., art. cit., 249.

(10,3-6) y la de Pedro (10,10-16). ¡Lucas ama la *repetición* de las escenas y el *paralelismo* entre sus protagonistas! [70]. Si, además, se tiene en cuenta la huella redaccional de esos versículos (cf. infra), apenas se puede dudar de que todo el diálogo entre Cristo y Ananías sea composición lucana [71]. Toda la perícopa, en efecto, refleja características literarias del autor de Act.

La misión de Ananías (v. 17) se desarrolla, en realidad, conforme a un esquema de base típicamente lucana: a la acción (v. 17*a*) sigue la palabra (v. 17*b*) [72]. Propios de Lucas son: *eîpen pros* + acus. [73]; el frecuente (vv. 11.12.14.17.18.19) empleo del participio [74] y del adverbio *de* [75]; *repeticiones* de motivos, particularmente importantes para el autor: la persecución anticristiana de Pablo (vv. 13-14; cf. 8,3+9,1-2.21), la imposición de las manos sobre Pablo, por Ananías, para que recobre la vista (vv. 12.17), el tema de la recuperación de la vista (vv. 12.17.18) y el mandato de Jesús a Ananías: «¡Vete!» (vv. 11.15); *variaciones* de vocabulario: los cristianos, designados «la Iglesia» (8,3), «los discípulos» (9,1) y «miembros del Camino» (9,2), son ahora «los santos» (v. 13), «los que invocan el nombre del Señor Jesús» (v. 14); la persecución (cf. 8,3; 9,1) se traduce por «hacer mal» (v. 13); y si «las cartas» (9,2) son designadas por su contenido formal: autoridad (v. 14), el singular «Sumo Sacerdote» (v. 2) varía también (¡qué importa!) en la forma plural: «Sumos Sacerdotes» (v. 14).

La presentación de Ananías (v. 10*a*) es claramente redacción de Lucas (cf. Act 5,1; 9,36; 16,1). Características lucanas, además de las mencionadas, son *tis* con nombres [76], *onomati* (vv. 10.11.12)

---

70. Cf. supra, p. 72, nn. 33 y 35.

71. Así con E. HAENCHEN, o.c., 273 (*ad* 9,14); S. LUNDGREN, art. cit., 118s; cf. también G. LOHFINK, o.c., 56-58.

72. Cf. Lc 7,21-22; 10,9.24 (= Mt 13,17); 24,19; Act 1,1; 2,33; 4,20; 13,12; 22,13-15, etc.

73. Cf. vv. 10.11.15. Estadística: Mt 0/ Mc 5/ Lc 99 + Act 52/; cf. J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae*, 21.45; H.J. CADBURY, *The Style*, 202s; M.-J. LAGRANGE, o.c., CXVII; A. PLUMER, o.c., LXIII.

74. Cf. supra, p. 73, n. 40.

75. Cf. vv. 10.11.13.15.17: H.J. CADBURY, *The Style*, 133-137; particularmente frecuente en la construcción *de kai:* J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae*, 17.37; M.J. LAGRANGE, o.c., CXIV.

76. Mt 1/ Mc 2/ Lc 38 + Act 63/: cf. J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae*, 22.47; H.J. CADBURY, *The Style*, 193. El empleo de ese pron. indefinido *est assurément un des caractères littéraires de Lc:* M.-J. LAGRANGE, o.c., CXVII.

= «de nombre»[77], *en horamati*[78]. También el diálogo entre Jesús y Ananías acusa reiteradamente elementos redaccionales del autor de Act: «Pero el Señor» (v. 11*a*), sin mencionar el verbo «dijo» (cf. supra: v. 5); el giro septuagintista: *anastas poreuthēti*[79]; *kaloumenē*, con un nombre extranjero[80]; *idou gar*[81] y *proseuchesthai*[82]. El paralelismo entre la visión *(en horamati)* del v. 12[83] y la respectiva de vv. 10*b*-11 *(en horamati)* es redaccional: con él despeja Lucas cualquier duda sobre el origen celeste de la misión de Ananías. El autor de Act subraya, con particular insistencia, la devolución de la vista *(anablepein)* a Pablo por Ananías. Ese verbo traduce, en el contexto de Lc, uno de los signos mesiánicos mediante los cuales Jesús se reveló como el Enviado de Dios, el Mesías[84]. Y ese significado mesiánico envuelve, con toda probabilidad, Act 9,12.17.18: Ananías devuelve la vista a Pablo, por orden y poder del Señor Jesús. Si el insistente empleo del verbo *anablepein* es obra de la redacción lucana, también lo es, con

---

77. Mt 1/ Mc 1/ Lc 7 + Act 22/: cf. J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae*, 21.44; H.J. CADBURY, *The Style*, 155: *The use of «onomati»... makes the introduction of names less abrupt.*

78. Mt 1/ Mc 0/ Lc 0 + Act 11/. «El señor le dijo en visión»: v. 10; cf. 18,9 (con ligera variación lucana). En 16,9 y 18,9 se precisa que la visión es nocturna.

79. Exclusivo neotestamentario de Lc 15,18; 17,19; Act 8,26.27; 9,11; 22,10. Muy frecuente en los LXX; *anastas* + verbo es característica lucana: Mt 2/ Mc 5/ Lc 15 + Act 17/; cf. J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae*, 16.35.

80. Mt 0/ Mc 0/ Lc 11 + Act 13/: cf. J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae*, 19.42; H.J. CADBURY, *The Style*, 154s; M.-J. LAGRANGE, o.c., CXVI.

81. Mt 0/ Mc 0/ Lc 5 + Act 1/: cf. J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae*, 19.41; H.J. CADBURY, *The Style*, 178. Lucas emplea *idou* «très souvent»: M.-J. LAGRANGE, o.c., XCIX.

82. Mt 15/ Mc 10/ Lc 19 + Act 16/. Sobre la importancia del tema en la doble obra lucana, cf. W. OTT, *Gebet und Heil. Die Bedeutung der Gebetsparenäse in der lukanischen Theologie* (StNT, 12), München 1965: Si Lc *mehr als die beiden anderen synoptischen Evangelien über das Gebet spricht* (p. 13), también en Act *wird die Bedeutsamkeit des Gebetes für das Heil des einzelnen hervorgehoben* (p. 131). Que Lucas presente a Pablo en oración, en el momento decisivo del comienzo de su vida cristiana (Act 9,11), responde, probablemente, al paralelismo lucano entre la vida de sus principales protagonistas (cf. H.J. CADBURY, *Making*, 231s): también Jesús oró al comienzo de su vida pública: Lc 3,21.

83. Om. P[74] S A 81 al. pc. Esa omisión corrige, sin embargo, la repetición y el paralelismo *lucanos*. Representa, pues, la *lectio facilior*. Y como tal es secundaria. El orden diverso: *en horamati andra* (E P al.), *andra en horamati* (B C lect. 60 y cop[bo]) no altera substancialmente el significado. La última construcción respeta más el paralelismo lucano (cf. v. 10: *kai eipen pros* auton **en horamati;** v. 12: *kai eiden* andra **en horamati**). Y, por lo infrecuente de la misma, es la *lectio difficilior*, que ha de preferirse. Así con: H. CONZELMAN, 68; E. HAENCHEN, 272, n. 3.

84. Cf. Lc 4,18; 7,22; 18,41 (= Mc 10,51). 42.43 (= Mc 10,52). Sobre los dos primeros textos: cf. S. SABUGAL, art. cit. 31-34.

toda probabilidad, la formulación de la previa pérdida de la vista de Saulo (9,8-9): el empleo de *ouden eblepen* (v. 8), *me blepōn* (v. 9) prepara al reiterado *anablepsē*. Que el ciego Saulo tuviese que ser llevado de la mano por sus compañeros de viaje, y así introducido en la ciudad (9,8*b*), es probablemente creación literaria del autor de Act, impuesta por el tema anterior. No se excluye, sin embargo, el carácter pre-lucano de esta tradición: *cheiragōgeîn* (v. 8*b*) es, con la sola excepción del relato paralelo, «hapax» neotestamentario. También la objeción de Saulo (vv. 13-14) responde a un procedimiento estilístico de la teología lucana: la dificultad, humanamente insuperable, contra la iniciativa salvífica divina es superada por una nueva disposición del Cielo (cf. supra). Esta superación traducen los vv. 15-16, introducidos por un nuevo (cf. v. 11) mandato del Señor: «¡Véte!...» Redacción lucana son: *eîpen de*[85], *eîpen pros* + acus. (cf. supra), el imperativo *poreuou*[86], el infinitivo *toû bastasai* en lugar de *hyna* o *hoste*[87], el adverbio *enopion*[88] (v. 15) así como el pronombre enfático *egō* (v. 16*a*; cf. supra: v. 5) y la construcción: «Sufrir por causa de mi nombre» (v. 16*b*; cf. 5,41*b*). Trasfondo veterotestamentario, en la redacción del v. 15, es probablemente Is 42,1 (LXX): El paralelismo entre los temas de la elección *(ho eklektos-skeûos eklogês)* y de los gentiles *(ethnesin-ethnôn)* difícilmente puede ser casual. Y el vocablo *skeûos*, aplicado al hombre para expresar la superioridad radical de Dios sobre él, como instrumento suyo, no es infrecuente en los LXX[89]. La realización del mandato del Señor por Ananías (v. 17) repite, casi literalmente, el v. 12, ampliado, sin embargo, con elementos redaccionales. Es lucana la construcción «el Señor Jesús»[90], mediante la cual, el autor de Act subraya la identificación del *Kyrios*

85. Cf. supra, p. 75, n. 53 (ad 9,5).

86. Si el verbo *poreuesthai* es característico del vocabulario lucano (Mt 29/ Mc 3/ Lc 51 + Act 37), también lo es el participo *poreuou:* Mt 1/ Mc 0/ Lc 5 + Act 5/.

87. Cf. H.J. Cadbury, *The Style,* 137s; M.-J. Lagrange, o.c., CXVIII; A. Plummer, o.c., LXII.

88. Mt 0/ Mc 0/ Lc 22 + Act 13/: J.C. Hawkins, *Horae Synopticae,* 18; cf. M.-J. Lagrange, o.c., p. c.; A. Plummer, o.c., LX.

89. Cf. Ch. Maurer, art. *skeûos,* en: ThWNT, VII 359-368:360 (cf. Sal 2,9; 30,13; Jer 22,28; 27,25, etc.). El paralelismo entre Act 9,15 e Is 42,1 (LXX) no es mencionado por K. Löning en el amplio análisis dedicado a la expresión *skeûos eklogês:* o.c., 32-43.

90. Con la excepción de Mc 16,19, esa fórmula es exclusiva de Lc 24,3; Act 1,21; 8,16; 9,17; 11,20; 15,11; 16,31; 19,5.13; 20,21.24.35; 21,13: cf. I. de la Potterie, *Le titre Kyrios appliqué à Jésus dans l'Évangile de Luc.,* en: *Mél B. Rigaux,* Gembloux 1970, 117-146: 121-24.

resucitado con Jesús de Nazaret (cf. Lc 23,4); también lo son: *ho optheis*[91] y *plesthês pneumatos hagiou*[92]. Los vv. conclusivos 18-19*a* acusan asimismo la redacción de Lucas. A ella pertenecen la construcción del participio + verbo finito[93], la repetición del tema: «recobrar la vista» (cf. supra) y la frase: «tomar alimento» (cf. Act 2,46; 27,33.34). Estos vv. están redactados, sin duda, en contraposición al v. 9: Quien, durante tres días, no veía, ni comió ni bebió (v. 9), «...recobró la vista y, levantándose, fue bautizado (v. 18*b*) y, habiendo tomado alimento, cobró fuerza» (v. 19*a*). Es decir: el fariseo perseguidor devino cristiano, quien estaba como muerto revivió.

b) Exposición doctrinal

¿Cuáles son las ideas más salientes de la interpretación lucana sobre el primer relato de la conversión de Pablo (Act 9,1-19*a*)? Situemos, ante todo, este relato en el contexto del plan global de Act. Lucas lo delinea en 1,8: «...recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, para (=*kai*) ser mis testigos en Jerusalén, y en toda Judea y Samaría, y hasta el fin de la tierra.» La expansión gradual del testimonio universal sobre Jesús, bajo el impulso del Espíritu, sigue, pues, tres etapas de una bien determinada geografía teológica: 1) Jerusalén, 2) toda Judea[94] y Samaría, 3) hasta el fin de la tierra. Este testimonio comienza, efectivamente, *en Jerusalén* (2,5-8,1*a*). Y el autor de Act subraya reiteradamente esta primera fase (cf. 2,5.14; 4,5; 5,28), cuyo cul-

91. *The participle, usually with the article, is substituted by Luke for a relative clause:* H.J. CADBURY, *The Style,* 135s. La forma pasiva *ophthênai* es, asimismo, característica lucana: Mt 1/ Mc 1/ Lc 4 + Act 10/.

92. Cf. Lc 1,15.41.67; Act 2,4; 4,8.31; 9,17; 13,9. El verbo *pimplemi* es característico de Lucas (Mt 2/ Mc 0/ Lc 13 + Act 9): J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae,* 21.

93. Muy frecuente en los LXX y en la doble obra lucana: Lc 4,42; 5,24.25; 8,6.7. 15.41.47; 9,1.10.11.28; 11,33; 18,28; 19,30.32, etc.; Act 1,2.4.6.9.11.21-22; 2,14.23.33...

94. Judea tiene en Act 1,8 un significado general = la región habitada por los judíos, incluida la Galilea. Lo muestra claramente el sumario de 9,31, donde culmina la fase del testimonio cristológico «en toda Judea y Samaría» (cf. infra). Por lo demás, ese significado, atestiguado por la literatura extrabíblica contemporánea (cf. W. BAUER, *Wörterbuch:* ad voc), no es infrecuente en la doble obra lucana: cf. Lc 1,15; 6,17; 7,17; 23,5; Act 1,8; 2,9; 10,37. Así con: W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas,* (ThHandkommNT, 3), Berlin ²1966, 126.161; H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium* (HerdersThKNT, III, 1), Freiburg i. Br. 1969, 29 (n. 12). 403.

men representa el sumario 6,7: «La palabra de Dios crecía; y se multiplicó considerablemente el número de los discípulos, sometiéndose a la fe, incluso, una gran multitud de sacerdotes». La prisión (6,7-7,54) y lapidación (7,55-60) de Esteban, arrojado «fuera de la ciudad» (7,58*a*), significó, sin embargo, el rechazo definitivo del testimonio cristiano por el judaísmo de Jerusalén. Es decir, el fin de la primera fase del testimonio sobre Jesús y, al mismo tiempo, el inicio de la segunda. En efecto, a raíz de la persecución que se desencadenó en aquel mismo día contra la iglesia de Jerusalén, todos, con excepción de los apóstoles, se dispersaron por las regiones de *Judea y Samaría* (8,1*b*-2). Y en esa área geográfica es anunciada la Buena Nueva por Felipe (8,5-13.26-40), Pedro y Juan (8,14-25), Pablo (9,19*b*-30) y, finalmente, por el mismo Pedro (9,32-43). El sumario de 9,31 señala, sin duda, como lo muestra la repetición del espacio geográfico (1,8; 8,1*b*), el momento culminante de esta segunda fase: «La Iglesia tenía paz en toda Judea y Galilea y Samaría, edificada y caminando en el temor del Señor, y se llenaba de la consolación del Espíritu Santo.» Con 10,1-11,18 comienza la tercera y última fase. Pedro, en efecto, es llamado para iniciar el testimonio cristológico entre los gentiles (cf. 10,35.45; 11,18). *Llevarlo hasta el fin de la tierra* (1,8), sin embargo, será obra de Pablo, constituido por Dios «luz de los gentiles, para llevar la salvación hasta el fin de la tierra» (13,47); y es Pablo quien, a través de tres fatigosos viajes misioneros, dará testimonio de Jesús a todos los hombres, judíos y gentiles (22,15; 26,16), desde Chipre hasta Roma (13,4-28,31).

Estos breves desarrollos sobre el plan global de la segunda obra lucana, permiten ya precisar el contexto en que se sitúa el primer relato sobre la conversión de Pablo. Una conclusión se impone ya, con particular evidencia: El relato sobre el *kerygma* del Apóstol tanto en Damasco (9,19*b*-22) como en Jerusalén (9,28s) y, por tanto, el de su conversión previa (9,1-19*a*) se sitúan dentro del espacio geográfico-teológico de la segunda fase del *kerygma* cristológico, anunciado en 1,8 («en toda Judea y Samaría») y desarrollado en 8,1*b*-9,43 («en toda Judea y Galilea y Samaría»: 9,31). Más concretamente: en el contexto de la evangelización o *kerygma,* «en toda Judea» (8,26-9,43).

En esa región judaica, y mientras con la autorización del Sumo

Sacerdote iba hacia Damasco, para perseguir a los cristianos, cerca ya de esa localidad se le apareció el Señor Jesús (9,1-7.17). Una aparición interna y externa, espiritual y sensible [95], que trastornó toda su vida: el perseguidor furioso (9,1-2) devino cristiano (9,18-19); más: misionero de la fe que perseguía (9,20-22).

Una y otra, fe cristiana y vocación misionera, fue efecto de una iniciativa exclusivamente divina: del Señor Jesús. Lucas subraya, con particular interés, este aspecto. Ninguna predisposición preparó ese evento. Tuvo lugar, más bien, en el momento culminante de la antidisposición cristiana de Saulo: el que custodió los vestidos de quienes martirizaban a Esteban (7,58; 22,20), aprobaba su muerte (8,1*a*) y desolaba posteriormente a la Iglesia (de Jerusalén), encarcelando a hombres y mujeres (8,3), envuelve ahora sentimientos de amenaza y muerte contra los cristianos, intentando, incluso, saciar su sed persecutoria fuera de Jerusalén: en Damasco (9,1-2). Y en el cénit mismo de este *crescendo* anticristiano sitúa Lucas la *conversio* cristiana de Saulo. El fulgor de una luz *del cielo* le derriba *a tierra* (9,3-4*a*), mientras aquél, totalmente «desarmado», escucha y obedece al *Kyrios,* quien, después de identificarse con el Jesús, por él perseguido (9,4-5), le ordena levantarse y entrar en la ciudad, donde se le dirá lo que debe hacer (9,6). Lo que debe hacer Saulo le será manifestado por un discípulo de Damasco, Ananías, a quien el Señor, en una visión, le ordena ir a donde aquél se encuentra, en un estado de radical postración: ciego, sin comer ni beber, orando (9,9-11). La orden del Señor reza: imponer las manos a Saulo, para que recobre la vista y sea lleno del Espíritu Santo (cf. 9,17). Sobre el origen divino de esta visión no cabe duda: su contenido es substancialmente idéntico al revelado, en otra visión, al mismo Pablo (9,12) [96].

---

95. Ese significado envuelve siempre, directamente o de modo implícito, en Lc + Act la forma pasiva *ophthênai:* cf. Lc 1,11-12.22; 24,28-34; Act 7,35, etc. Por lo demás, si Lucas precisa que los compañeros de Pablo «oían la voz pero no *veían* (sensiblemente: *theoroûntes)* a nadie» (Act 9,7), es porque supone que, a diferencia de éstos, Pablo *vio* (¡sensiblemente!) a Alguien: al Señor Jesús (v. 17).

96. Esa función desempeña el género literario de la doble visión o sueño sobre un mismo contenido, pero independientemente comunicada: cf. A. WIKENHAUSER, art. cit., Bib 29 (1948), 100-111:110s; S. LUNDGREN, art. cit., 121s. La om. del v. 12 por h no es razón crítica válida para considerarlo una interpolación: *Contra* P. CORSSEN, *Der cyprianische Text der Acta,* Berlin 1892, 21s; P. WENDLAND, o.c., 262, n. 1; E. PREUCHEN, 58 (ad loc.). Ese v. desempeña, en el contexto lucano, una función doctrinal bien precisa: cf. supra; A. WIKENHAUSER, art. cit., 111.

A esa orden divina reacciona Ananías (9,13-14). Es éste, hemos visto, un procedimiento típicamente lucano (cf. Lc 1,18.34). La objeción de aquél, sin embargo, es (como en Lc 1,19-20.35-37) superada por una nueva y más explícita orden del *Kyrios:* «¡Vete!» (v. 15*a*). Y Lucas explica *(hoti),* seguidamente, el origen exclusivamente divino, esta vez sin medición humana, del apostolado universal de Saulo (9,15*b*-16): a semejanza de la elección divina *(ho elektos moû),* para una misión universal *(ethnesin),* del Siervo de Jahveh profeta (cf. Is 42,1: LXX), aquél es instrumento elegido del Señor Jesús *(skeûos eklogês estin moi),* para llevar su nombre ante los gentiles *(ethnōn)* y reyes de los hijos de Israel (9,15); y como los (Doce) apóstoles sufrieron ultrajes, a causa del nombre de Jesús (Act 5,41), éste mostrará también a Saulo todo lo que debe padecer, a causa de su nombre (9,16). Otro privilegio le asemeja a los Doce: en virtud de la luz del cielo y de *la voz* del Señor, que él, a diferencia de sus compañeros, *vio y oyó* (cf. 9,3-7.17), está cualificado para, como los Doce, hablar de lo que ha *visto y oído* (cf. 4,20), e.d., para dar testimonio de Jesús. Pues, Quien se apareció *(ophthē)* a «los que ahora son sus testigos ante el Pueblo» (13,31), se le apareció *(ophtheis)* también a él «en el camino» (9,17). El Señor, y sólo Él, fue, pues, quien eligió a Saulo y le constituyó apóstol universal: de gentiles y judíos. Su incardinación en la Iglesia (cf. 9,19*b*) lo hizo, sin embargo, por medio de Ananías, quien comunica al ciego Saulo la orden del Señor y, en calidad de enviado suyo (cf. v. 17*b*), le confiere, junto con el bautismo, dos característicos dones de la era mesiánica: la devolución de la vista y el Espíritu Santo (9,17-18)[97]. La con-

97. Devolución de la vista: cf. Lc 4,18 (... *kai typhloîs anablepsin:* Is 61,1 LXX); 7,22 *(typhloi anablepousin:* Is 29,18 LXX; cf.35,5); el don del Espíritu: cf. Lc 4,18 (Is 61,1 LXX); Act 7,17-18 (= Jl 2,28-29 LXX): «en los últimos días» (v. 17*a*), precisa Lucas. Ese significado mesiánico de la «devolución de la vista» y del don del Espíritu en Act 9,17 no es subrayado por los autores. Que está presente en el texto lucano lo muestra la proyección marcadamente mesiánico-escatológica de ambos en la doble obra de Lucas (cf. supra), el insistente empleo de *anablepein* en Act 9 (cf. vv. 12.17.18), así como la inmediata predicación mesiánica de Pablo en Damasco (9,20.22). Afirmar que la ceguera de Pablo (9,8) es *important as a preparation for the introduction of Ananias as healer* (S. LUNDGREN, art. cit., 120; cf. también p. 121) es cierto, pero del todo insuficiente. ¡La misión de Ananías devolviendo la vista a Saulo no es sólo ni principalmente la de un curandero! Más bien es el representante de la Iglesia, enviado por el Señor para, mediante esos dones mesiánicos, confirmar a Saulo en la fe sobre la dignidad mesiánica de Jesús y, mediante el bautismo, incorporarlo a la comunidad cristiana. Así con E. FASCHER, *Zur Taufe des Paulus,* en: ThLZ 80 (1955) 643-48:646; H. CONZELMANN, 59.

versión cristiana de Pablo fue, pues, fundamentalmente la arraigada convicción de que Jesús es el autor de los bienes escatológicos, de la salud mesiánica: el Mesías. Y esta fe constituye precisamente el objeto del *kerygma,* que, seguidamente, ante el estupor de todos sus oyentes judíos (9,21), predica en las sinagogas de Damasco: «Éste es el Hijo de Dios (9,20); ...éste es el Mesías» (9,22).

También este *kerygma* deja insinuar que, al nivel de la revelación lucana, la conversión de Pablo fue esencialmente mesiánica: La aparición de Jesús le llevó a la convicción de que el Señor resucitado y exaltado, objeto de la fe cristiana por él perseguida, era realmente el Mesías, el descendiente de David, preanunciado por el salmista (Sal 2,7) como Hijo de Dios. La forma lacónica de este *kerygma* inicial (9,20.22), comparada con el amplio desarrollo de los discursos posteriores, a partir del pronunciado en Antioquía de Pisidia (cf. 13,26-41), deja también entrever, probablemente, que aquella revelación inicial no fue exhaustiva, sino eso: el i n i c i o de un ininterrumpido progreso en el conocimiento del *misterium salutis.*

Si estos análisis se muestran, como creemos, objetivos, un interrogante se plantea inmediatamente al exegeta: ¿Qué interés movió al autor de Act a subrayar, con tal insistencia, la iniciativa divina de la vocación cristiana de Saulo, y su elección al apostolado universal? La respuesta a esta pregunta debe ser dada a la luz del presente contexto de la redacción lucana, así como de la perspectiva general de Act. Ahora bien, los precedentes desarrollos han detectado el esfuerzo de Lucas por legitimar la dignidad apostólica de Pablo [98]. Si es cierto que éste no posee la condición necesaria para ser integrado en el grupo de los Doce — haber convivido con Jesús, desde el bautismo de Juan hasta su ascensión (1,21-22) —, a semejanza de los Doce fue llamado por Jesús (9,15; cf. Lc 6,13), a quien vio y oyó (9,3-7.17; cf. 4,20) y por cuyo nombre padecerá (9,16; cf. 5,41); también recibió, como aquéllos, el Espíritu Santo, que le capacitará para llevar su nombre ante los gentiles y judíos, e.d., ser su testigo universal (9,15.17; cf. 1,8).

¿Late aquí la respuesta del autor de Act a una determinada

98. Así también, pero de un modo demasiado exclusivo, D.M. STANLEY, art. cit., 328s; A. GIRLANDA, art. cit., 132-133.

tendencia antipaulina, tal como se refleja en algunas epístolas del Apóstol? [99] Es muy probable. La segunda obra lucana refleja, con claridad, la polémica del judeo-cristianismo contra la Iglesia de la gentilidad, representada por Pablo (cf. 15,1-29; 21,17-25). La misión de éste entre los gentiles, en efecto, será luego seriamente cuestionada por algunos judeocristianos, pertenecientes, probablemente, al grupo de Santiago (cf. 21,18-22; Gál 2,12). Y es del todo verosímil, si bien Act no lo deja entender claramente, que, a raíz de esa polémica, éstos negasen la misma dignidad apostólica de Pablo. Se comprende así el interés de Lucas por subrayar, en el primer relato de la conversión, el origen divino tanto de esa dignidad apostólica como de su proyección universal: a semejanza de los Doce, Pablo es también apóstol y testigo de Jesús; su misión es llevar el nombre de Jesús ante gentiles y judíos (9,15), «hasta el fin de la tierra» (13,47); es decir, realizar la última fase de la expansión universal del testimonio sobre Jesús. Y esa misión, afirma Lucas en polémica contra el judeocristianismo y contra el judaísmo de su tiempo, no fue iniciativa de Pablo. Ni un capricho cristiano. Iniciada por los Doce, en respuesta a un mandato del Señor (1,8) y a un designio divino (cf. 1,21-22), es prolongada y concluida por Pablo, en virtud de una exclusiva vocación y elección del mismo Señor Jesús, que hizo del judío un cristiano y del perseguidor un misionero universal (cf. 9,15.21). La predicación de la salvación a los gentiles forma, pues, parte integrante del plan salvífico de Dios [100]. No es lícito resistir ni, menos aún, oponerse a ese *kerygma*. ¡Ello significaría oponerse al mismo Dios!

Esta concepción traduce, con toda probabilidad, al nivel de la redacción lucana, el breve diálogo entre la voz celeste del *Kyrios* y Pablo: «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?; dijo: ¿Quién eres tú, Señor?; y Él: Yo soy Jesús, a quien tú persigues» (vv. 4-5. Este diálogo ha sido frecuentemente interpretado, en función de una de las concepciones más características de la teología paulina: envolvería *in nuce* la tesis paulina sobre la incorporación de los fieles a Cristo [101]. Al nivel redaccional, sin embargo, esta exégesis

99. Gál 1,1.11-20; 1Cor 9,1-2; 2Cor 11,4-5.22-23; 12,11-12: cf. supra, pp. 12-22.34-36.
100. Así con E. Haenchen, 99.276.
101. Cf. infra, p. 156, n. 308.

tiene poca probabilidad de ser exacta. El contexto lucano no ofrece indicio alguno objetivo, doctrinal o literario al respecto. Debemos, más bien, interpretar a Lucas desde él mismo. Ahora bien, el autor de Act formuló ya, previamente y con increíble audacia, una severa advertencia al judaísmo de su tiempo, en labios del mismo prestigioso legisperito Gamaliel: «¡No persigáis a los cristianos! ¡Dejad en paz a esos hombres! Pues, si su obra es de Dios, tal persecución, además de ser perfectamente inútil, implica una lucha contra Dios» (cf. 5,38-39). Esto mismo afirma probablemente Lucas, en el diálogo entre el Señor Jesús y el derribado Saúl: «Quien persigue a los discípulos del Señor, persigue al Señor Jesús; comete un crimen de lesa divinidad, pues lucha contra Dios mismo; ¡y eso hace justamente el judaísmo!»

2) *Act 22,1-21* [102]

El segundo relato lucano, sobre la conversión de Pablo, se encuadra en el contexto de la autoapología (22,1) pronunciada por éste, en Jerusalén, ante el Tribuno romano y ante el pueblo (22,1-21).

Toda ella, introducida ya por el saludo, el anuncio del tema y la observación acerca de la lengua empleada (vv. 1-2), se divide en tres partes, bien diferenciadas: Al cuadro biográfico inicial (vv. 3-5*a*) sigue, ocupando el puesto central, el relato sobre la conversión de Pablo «cerca de Damasco» (vv. 5*b*-16), para concluir con la evocación del éxtasis, en el templo jerosolimitano (vv. 17,21).

Todo el discurso, por lo demás, refleja la impronta redaccional de Lucas. Así lo muestran los siguientes desarrollos analíticos.

---

102. Cf. A.M. Vitti, *Notae in Act 22,3; 26,4.5*, en: VD 11 (1931) 331-34: 332s; M. Dibelius, o.c., (*Aufsätze...*), 136-139; E. Haenchen, 532-560; P. Schubert, *The final cicle of Speeches in the Book of Acts*, en: JBL 87 (1968) 1-16: 5; O. Betz, *Die Vision des Paulus im Temple von Jerusalem. Apg 22,17-21 als Beitrag zur Deutung des Damaskuserlebnis*, en: *Verborum Veritas* (Fs G. Stählin), Wuppertal 1970, 113-123; Ch. Burchard, o.c., 45s. 105-108; K. Löning, o.c., *passim, espec.*, 163-164.173-176.

a) Análisis literario

vv. 1-2:

Pablo se dirige al pueblo de Jerusalén (cf. 21,30.40) con el saludo: «Hermanos y padres.» Repite literalmente el respectivo de Esteban (7,2). Una repetición extraña, si se tiene en cuenta la ausencia del Sumo Sacerdote (cf. 7,1), en el contexto previo a la autoapología paulina. Pero Lucas se repite con agrado [103]. El saludo: *andres adelphoi* es, por lo demás, exclusivo de Act [104]. Con él son saludados, por los jefes de la Iglesia, los miembros de la comunidad cristiana (1,16; 6,3; 15,7.13) y del pueblo judío (2,29.37; 13,15.26.38; 23,1.6). En la concepción de Lucas, aquella forma, pues, parte del Pueblo elegido. Una concepción análoga formula el autor de Act, mediante el saludo inicial de la autoapología paulina: El misionero cristiano Pablo es un judío, a quien le es familiar la lengua usada comúnmente en Palestina. Habla, en efecto, al pueblo jerosolimitano en su propia lengua: En *hebraidi dialektō* (v. 2), e.d., en arameo [105]. Y la repetición de este detalle (cf. 21,40) muestra la importancia que Lucas le asigna.

vv. 3-5*a*:

Ese interés, por subrayar la pertenencia a la comunidad religiosa de Israel, culmina en la solemne y enfática autodefinición: «Yo soy un judío» (v. 3*a*) [106]. El aspecto enfático de la misma, su repe-

103. Cf. supra, p. 72, n. 30.

104. El vocablo *anēr* tiene, en la construcción semítica a. + un nombre, el valor de un pronombre indefinido *(tis)*: cf. MOULTON-HOWARD, II, 433; M. BLACK, *An aramaic approach to the Gospels and Acts*, Oxford ³1967, 106s.

105. Esa expresión (par. ofrece FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, I, 36; V, 323) puede designar la lengua hebrea (cf. FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, X, 8; STR. - BILL., II, 442-44) o aramea (cf. FL. JOSEFO, *Bell. Jud.*, VI, 96; STR. - BILL., II, 444-50; G. DALMAN, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, Leipzig ²1905 [photom. Nachdruck: Darmstadt 1960], 1). El auditorio de Pablo — el pueblo jerosolimitano — deja entender que se refiere al arameo (palestinense). Así con casi todos los autores: STR. - BILL., II, 453; G. DALMAN, *Jesus-Jeschua*, Leipzig 1922, 14; K.G. KUHN, ThWNT, III, 368; W. GUTBROD, ibid., 391; A. LOISY, E. JACQUIER, K. LAKE - H.J. CADBURY, F.F. BRUCE, C.S.C. WILLIAMS, G. STÄHLIN, H. CONZELMANN, E. HAENCHEN: ad loc. Interpretan en función del hebreo: J. PH. HYATT, *The Dead Sea Discoveries: Retrospect and Challenge*, en: JBL 76 (1957) 1-12: 10, n. 25 (= en interrogativo) y J. MUNK, 217.

106. Cf. supra, pp. 72 (n. 36) y 76 (n. 63). Lucas recoge aquí una tradición, que se remonta al mismo Pablo (cf. Rom 9,3; 2Cor 11,22; Flp 3,5). Por lo demás. tanto *anēr* (22,3*a*) como *anthrōpos* (21,39*a*) equivalen, en esa construcción semita, frecuente en Lc - Act, al pronombre indefinido *tis:* cf. supra, n. 104.

tición y variación (cf. 21,39*a*), así como el empleo del vocablo *anēr*, son otras características del estilo lucano [107]. También lo es la formulación del cuadro biográfico, según el esquema literario fijo: «nacido... criado... educado» (cf. Act 7,20), conocido, por lo demás, de la literatura extrabíblica contemporánea [108]. Lucas repite, no sin variar la formulación, el origen tarsense de Pablo, «nacido *(gegennēmenos)* en Tarso de Cilicia» (v. 3*b*), donde adquirió, por nacimiento *(eggennēmai)*, el derecho de ciudadanía romana (22,27s). Más importante, sin embargo, como la contraposición *(de)* lo subraya, es haber sido criado en Jerusalén, «en esta misma *ciudad*» (v. 3*c*), donde ahora habla, y de cuya comunidad sociopolítico-religiosa confiesa, sin ambages, ser miembro: «Yo soy... ciudadano de una no oscura *ciudad*» (21,39*c*) [109]. La educación bajo el magis-

107. Cf. supra, p. 72 (nn. 30 y 31); H.J. CADBURY afirma que las formas enfáticas *in Luke are among the characteristics of his style (Making,* 216), observando también que *nothwithstanding his inclination to fill out incomplete sentences, Luke rarely if ever adds an unemphatic personal pronoun, and those which he finds in his source... he omits (The Style,* 191). Sobre el vocablo *aner* (= Mt 8/ Mc 4/ Lc 27 + Act 10), cf. ID., o.c., 189. Para el empleo de *ioudaîos* en Act, cf. W. GUTBROD, ThWNT, III, 318s.

108. Cf. W.C. VAN UNNIK, *Tarsus or Jerusalem: The City of Paul's Youth,* London 1962, 19-28; H. CONZELMANN, 47(ad 7,20).125 (ad 22,3). Un amplio análisis de 22,3 lo ofrece W.C. VAN UNNIK, o.c., 17-45. Que *polis* se refiere a Jerusalén, no a Tarso, es un resultado definitivamente adquirido por la exégesis de Act.

109. La interpretación de 21,39c en función de Tarso, común entre los autores (cf. p.e., W.M. RAMSEY, *St. Paul the Traveller,* London 1895, 31: H. BÖHLING, *Die Geisteskultur von Tarsus im spätaugustäischer Zeitalter* [FRLANT, 19], Göttingen 1913, 1. 130s; A. STEINMANN, *Zum Werdegang des Paulus. Die Jugendzeit im Tarsus,* Freiburg i. Br. 1928, 4; W.C. VAN UNNIK, o.c., 49; CH. BURCHARD, o.c., 32, n. 32), nos parece del todo improbable. El calificativo *oux asēmos,* figura retórica (= «litotes»), no infrecuente en la literatura griega, profana (cf. H.G. LIDDELL - R. SCOTT, *Lexicon,* 255s; J. PALM, *Über Sprache und Stil des Diodorus von Sicilien,* Lund 1955, 153-156) y judaica (FILÓN DE A. [ed. L. Cohn]: *Quis rerum div. her.,* 179-180; *De fuga et inv.,* 9; *De mut. nom.* 140; *De somn.,* I, 255; *De vita Mosis,* II, 164.234; *De virtutibus,* 222; *De migr. Abr.,* 79; FL. JOSEFO, *Vita,* 1.35.68.295.296; *Ant. Jud.,* XV, 22; XVI, 243.301; XVII, 187; XX, 247; *Bell. Jud.,* I, 241; II, 469; IV, 148.213; V, 6.100.419; VI, 81.169) y característica lucana (cf. Act 12,18; 14,28; 17,4.12; 19.11.13-24; 20,12; 21,39; 27,20; 28,2; J. PALM, o.c., 155; E. HAENCHEN 70), puede expresar el carácter ilustre de una ciudad (Cf. H. CONZELMANN, 124). Y reproduciría, ciertamente, con bastante precisión, la encumbrada posición política, comercial y cultural de Tarso en el s. I d.C. (cf. infra, pp. 151.230s). Tal interpretación, sin embargo, no responde al contexto lucano. El marcado paralelismo (¡cf. la construcción asindética!) entre 21,39*a.b.c* y 22,3*a.b.c* muestra que, como en 22,3*c* también en 21,39*c* *polis* se refiere, como constantemente en el contexto inmediato (cf. 21,5.29.30), a Jerusalén:

21,39	*22,3*
«Yo soy un judío,	— «Yo soy un judío,
— de Tarso de Cilicia,	— nacido en Tarso de Cilicia,
— ciudadano de una	— pero criado en
— no oscura *ciudad*.»	esta misma *ciudad*» (Jerusalén).

A la luz de este paralelismo, la traducción de 21,39 por E. HAENCHEN (... *Bürger einer*

terio [110] del prestigioso [111] rabbi Gamaliel I, según la exactitud farisaica [112] en la interpretación y observancia de la Ley mosaica (v. 3*d*), despeja toda duda sobre la ortodoxia judaica de Pablo. Es, en efecto, un celoso para Dios, como los judíos lo son hoy (v. 3*e*). La construcción literaria: *zēlōtēs hyparchōn toû Theoû* es una variante lucana de la paralela: *zēlōtai toû nomou hyparchousin* (21,20) [113]. Características lucanas son asimismo: la conj. comparativa *kathōs* [114], el adj. generalizante *pantes* [115] y el adv. enfático

---

nicht unberühmten Stadt Ciliciens) es del todo inexacta. Más bien hay que afirmar: porque Pablo, nacido en Tarso de Cilicia, es un judío y ciudadano de Jerusalén (21, 39*a-c*), puede rogar al tribuno romano le permita «dirigir la palabra al pueblo» (21,39*d*)... de Jerusalén (cf. 21,30*a*). Otra interpretación posible, pero menos probable: Pablo, «ciudadano *(politēs)* de una ciudad ilustre» (21,39*c*), tiene, por nacimiento, la ciudadanía *(politeian)* romana (22,27*s*). «La ciudad ilustre» sería Roma, centro y motor del imperio, del que Pablo es ciudadano (así algunos autores: cf. infra, p. 227, n. 10). Y a favor de esta interpretación, está el empleo único en Act, de esos dos vocablos. Tropieza, sin embargo, contra una dificultad insuperable: el tribuno ignora la ciudadanía romana (22,27) de quien, previamente, le confesó ser «ciudadano de una ciudad ilustre» (21, 39*c*); así con H. BÖHLING, o.c., 131 (cf. infra, p. 227s). Sobre 21,39, cf. infra, pp. 225-238.

110. A Lucas le es conocida la praxis académica de las escuelas judaicas: los alumnos escuchaban a su maestros sentados en el suelo (cf. STR. - BILL., II, 763-65), «a sus pies»: Lc 8,35; 10,39; Act 22,3 *(pepaideumenos,* como lo sugiere esta praxis así como el esquema biográfico indicado, se relaciona con «a los pies de Gamaliel»: H. CONZELMANN, 125). Sobre el testimonio rabbínico de *Meg 21a,* según el cual desde los días de Moisés hasta Raban Gamaliel (I) se aprendía la Torah de pie, después de su muerte se aprendía sentado, cf. STR. - BILL., II, 763.

111. Cf. Act 5,34: «prestigioso ante todo el pueblo». Esta caracterización es exacta: ... *zu den angesehensten Männern des Synedriums u. zu den Führern der pharisäischen Partei hat Gamaliel ohne Zweifel gehört* (STR. - BILL., II, 637). Sobre Gamaliel I (ca. 30-40 d.C.), hijo de Hillel, cf. E. SCHÜRER, *Geschichte,* II[4], 429-431; H. STRACK, *Einleitung in Talmud und Midrasch,* München 1920, 120; STR. - BILL., II, 636-639.

112. *Akribeia* (cf. también Act 26,5) designa, como lo muestra el reiterado testimonio de FL. JOSEFO, la escrupulosa exactitud farisaica en la interpretación y observancia de la Ley: los fariseos «piensan aventajar a los demás en la exactitud *(akribeia)* acerca de las Leyes de los padres» *(Vita,* 191), interpretan con exactitud *(met'akribeias... exegeisthai)* las Leyes *(Bell.Jud.,* II, 162; cf. I, 648), «se glorían de observar con exactitud *(ep' exakribōsei)* la Ley de sus padres» *(Ant. Jud.,* XVII, 41). Ese vocablo es, pues, *das Stichwort für pharisäische Gesetzlichkeit:* E. HAENCHEN, 554, n. 4.

113. El empleo del verbo *hyparchein* es característico de Lucas: 3/0/15 + 25/. Las var. de 22,3*e* en vg y syr[h] son una acomodación de ese texto a 21,20 y Gál 1,14 respectivamente. K. LAKE-H.J. CADBURY, a raíz de los dos textos citados, refleja una preferencia por relacionar *zēlōtēs hyparchōn* con el contexto precedente (p. 279: ad loc.). El reiterado testimonio de Fl. JOSEFO (cf. supra, n. 112) muestra, sin embargo, que *akribeia* se relaciona con *nomos; zēlōtēs hyparchōn* enlaza, pues, con *toû Theoû* (cf. Rom 10,2; Núm 25,13; otras fuentes: H. CONZELMANN, 125). Las dos fórmulas lucanas (Act 21,20 y 22,3*e*) dicen, en realidad, lo mismo: el celo por Dios, nutrido y manifestado en la observancia de la Ley; cf. G. STAHLIN, 284.

114. Estadística: Mt 3/ Mc 8/ Lc 17 + Act 11/; cf. H.J. CADBURY, *The Style,* 142.

115. Estadística: Mt 128/ Mc 67/ Lc 152 + Act 170/; cf H.J. CADBURY, *The Style,* 115s; M.-J. LAGRANGE, o.c., CVIIIs; A. PLUMMER, o.c., LXII.

sēmeron[116]. Todas ellas ponen de relieve la ortopraxis judaica del orador: Pablo es, en su conducta religiosa, lo que todos los jerosolimitanos son hoy: un celoso por la causa de Dios. El contexto inmediato precisa, sin duda, el «espacio» vital donde ese celo se despliega: en la observancia estricta de la Ley y, sobre todo, en la persecución del cristianismo. «Como todos» los judíos, por «celo de Dios», intentan hoy linchar, dar *muerte* (21,27.31-32.35s) a quien enseña por doquier contra el Pueblo y la Ley y el templo, profanando incluso el Lugar Santo (21,28), también Pablo mostró su celo persiguiendo «al Camino (= el Cristianismo) hasta la muerte» (vv. 4-5*a*).

Estos versículos traslucen bien claramente la redacción literaria de Lucas. Reasumen, en repetición variada[117] y con formulación enfática[118], el tema ya delineado en 8,3 y 9,2*b*: La persecución anticristiana del fariseo celoso Saulo (v. 4), avalada por el testimonio irrefutable (v. 5*a*) del Sumo Sacerdote y de todo el Consejo de los Ancianos[119].

vv. 5*b*-11:

La redacción de estos versículos sigue de cerca sus paralelos del

116. Estadística: Mt 8/ Mc 1/ Lc 11 + Act 9/. *Like the author of Deuteronomy, Luke used the emphatic «today»:* H.J. CADBURY, *Making,* 217.

117. Cf. 22,4*a*; 8,3*a* + 9,1*a*; 22,4*b*: 8,3*b* + 9,2*b*. Relacionar 22,4*a* con 22,3*d*, en el sentido de que Pablo siguió *(edioxa)* la enseñanza de la Ley (= *hodos)* hasta la muerte (E. PREUSCHEN, *Die Apostelgeschichte* [HandbNT, IV, 1], Tübingen 1913, 130), es del todo inexacto: no solamente pasa por alto la estrecha e inequívoca relación entre los textos citados; también ignora dos características — repetición y variación — del estilo lucano, cuyo vocabulario, finalmente, nunca acusa el significado dado por esa interpretación a los vocablos *nomos* y *diokeîn*.

118. «El Camino» (9,2*b*) deviene: «este mismo Camino» (v. 4*a*): cf. H.J. CADBURY, *Making,* 217. Análogo énfasis cobra *to presbyterion* (v. 5*a*), mediante el empleo del generalizante «todo»: Cf. H.J. CADBURY, *Making,* 216. También la actividad persecutoria de Pablo recibe aquí un particular énfasis: los verbos devastar (8,3), respirar amenaza y muerte (9,1) ceden ahora el puesto a otra formulación sinónima, pero más intensa: perseguir hasta la muerte (22,4*a*). El empleo de sinónimos caracteriza el estilo literario de Lucas: cf. H.J. CADBURY, *The Style,* 181ss.

119. El empleo de «la parte y el todo» (= el Sumo Sacerdote y todo el Consejo de los Ancianos»: v. 5*a*) es característica del estilo lucano: cf. R. MORGENTHALER, o.c., I, 27. Como lo delata el verbo *martyreîn,* la adición de *to presbyterion* (exclusivo de Lc 22,66; Act 22,5*a*) a *ho archiereus* (9,1*b*) está en función de la teología lucana sobre el testimonio, enraizada en la ley deuteronómica sobre la necesidad de «la declaración de dos o tres testigos» para asegurar su veracidad (Dt 19,15; 17,6; cf. Jn 8,17): cf. R. MORGENTHALER, o.c., II, 7-24; S. SABUGAL, art. cit., 20-22 (bibliogr.: p. 21, nn. 34 y 35). En Act 22,5*a* die (!) *Hohepriester und das ganze Synedrium sind Zeuge für den ehemaligen Wandeln des Apostels: der Teil (die Spitze) und das Ganze sind die biede Zeugen:* R. MORGENTHALER, o.c., II, 12s.

primer relato, repitiendo literalmente algunos temas, variando, añadiendo y omitiendo otros:

Al primer grupo pertenecen «los escritos facultativos» *(epistolai)*, recibidos de las autoridades religiosas, para los judíos de Damasco, con el fin de llevar «presos a Jerusalén» a los cristianos allí residentes (v. 5*b*: 9,2); también la voz celeste: «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?» (v. 7: 9,4), el interrogante de Pablo: «¿Quién eres, Señor?» y la respuesta recibida: «Yo soy Jesús..., a quien tú persigues» (v. 8: 9,5). Pero Lucas sabe evitar la repetición monótona y, con ello, el aburrimiento de sus lectores, mediante variaciones literarias. Algunas le fueron impuestas por la redacción de los vv. precedentes. Así, p.e., *par'hôn* (v. 5*b*) sustituye a *par'autoû* (9,2), «los que están allí» (v. 5*b*) a «los miembros del Camino» (9,2: cf. 22,4). Otras son simples variaciones estilísticas: el perseguidor Saulo «obtuvo» (v. 5*b*; 9,2: pidió) cartas de las autoridades religiosas, «para los hermanos» (v. 5*b*; 9,2: para las sinagogas) de Damasco; la intencionalidad de ese gesto (9,2: *hopōs; ...agagē)* es formulada característicamente por Lucas, mediante el participio futuro *axōn* (v. 5*b*)[120]. También la construcción lucana *en tô* + inf. (9,3*a*) cede el puesto al uso, frecuente en Lc + Act, del participio: «caminando y estando cerca» (v. 6*a*)[121]. Saulo cayó «al suelo» (v. 7; *edaphos* es frecuente en los LXX: 19x), no «a tierra» (9,4). Y si la construcción: *akouein* + acus. (9,4) es sustituida por la homóloga *a.* + gen. (v. 4)[122], «los varones, que con él (Pablo) caminaban» (9,7*a*), son designados en términos sinónimos: «los que estaban conmigo» (v. 7*a*); la ceguera de Pablo *(mē blepōn:* 9,9) recibe también una formulación ligeramente diversa, mediante un verbo *(oux eneblepon:* v. 11), que prepara su curación (cf. v. 13: *anablepson ... anablepsa)* por Ananías[123]. Otras variaciones estilísticas: el doble imperativo «levántate y entra» (9,6*a*) cede el puesto a la construcción lucana *anastas poreuou*

---

120. Bl.-Debr., 351, 1; ad rem M. Zerwick, *Graecitas Biblica,* 282: *Fere solius Lucae eiusque in Actibus est interdum classice exhibere finem motus participio futuri.*

121. Cf. H.J. Cadbury, *The Style,* 133-137.

122. Cf. supra, p. 76, n. 64.

123. Así con S. Lundgren, art. cit., 120. La «lectio» *oux eneblepon,* representada, con la sola excepción de B, por todos los mejores testimonios críticos, es original. Las var. *ouden eblepon* (B) y *oux eblepon* (E pc) son, más bien, acomodaciones a 9,9: *contra* E. Haenchen, 555; indeciso H. Conzelmann, 125. ¿No ha podido Lucas variar la formulación literaria de ese v., como lo ha reiteradamente hecho en los vv. precedentes?

(v. 10*b*)[124], *ho ti* (9,6) a *peri pantōn hôn* (v. 10*c*)[125]. Lucas emplea reiteradamente la construcción, característica suya, *eîpen pros* + acus. (vv. 8-10)[126], y explicita el nombre de «la ciudad» (9,6), Damasco, adonde debe ir Saúl (v. 10*b*). Allí se le comunicará un designio divino: todo lo que «le ha sido decretado *(tetaktai;* 9,10: *deî)* hacer» (v. 10*c*)[127]. La variación literaria más acusada, y que ha constituido una *crux interpretum*, en la exégesis de los relatos lucanos sobre la conversión de Pablo, es, sin embargo, el efecto producido en los acompañantes de Saulo, por la luz y la voz celeste. Si aquéllos «oyeron ciertamente la voz, pero no vieron a nadie» (9,7), el autor de Act afirma ahora literalmente lo contrario: «...vieron[128] ciertamente la luz, pero no oyeron la voz...» (v. 9). Divergencia literal, hemos dicho, no de fondo. Las dos frases traducen, en variada formulación literaria, una misma concepción teológica característica de Lucas, y que al autor de Act interesa subrayar: la prerrogativa de poder, a semejanza de los Doce, dar testimonio de Jesús, es reservada solamente a quien, como aquéllos, *le ha visto y oído*[129]. Y ésa es exclusiva de Saúl: a quien Dios predestinó, «para conocer su voluntad y *ver al Justo y oír la voz de sus labios* (v. 14). No la poseen, sin embargo, sus acompañantes: quienes Le oyeron, pero no Le vieron» (9,7) o (lo que en la concepción lucana sobre el testimonio es substancialmente idéntico) «Le vieron, pero no Le oyeron» (22,9), carecían del requisito indispensable para ser testigos de Jesús[130].

---

124. Esa construcción (cf. BL.-DEBR., 336, 1) es exclusiva de Lucas: Lc 15,18; 17,19; Act 8,26.27; 9,11; 22,10. Característica lucana es, asimismo, el empleo del participio y, concretamente, de *anastas:* cf. J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae,* 16.35s; H.J. CADBURY, *The Style,* 133ss; supra, p. 79, n. 79.

125. El empleo del enfático *pâs,* así como la atracción del relativo *hos,* son características lucanas: cf. H.J. CADBURY, *Making,* 216; J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae,* 21.44; M.-J. LAGRANGE, o.c., CVIII-IX.CXIV; A. PLUMMER, o.c., LXIIs.

126. Cf. supra, p. 78, n. 73.

127. Ese reiterado empleo de la voz paz. caracteriza el estilo de Lucas: cf. H.J. CADBURY, *The Style,* 164s.

128. *Etheasanto (etheato:* S*) P^{74} B S^{c} A al. Completan mediante la expresión: «y se atemorizaron» (cf. Lc 24,5.37; Act 10,4; 24,25): D^{gr} E P 88 al.

129. Cf. Act 4,20; 22,14-15: supra, pp. 76-77.84ss.

130. Queda así eliminada la presunta contradicción, tan acaloradamente debatida por la exégesis racionalista y apologética, entre Act 9,7 y 22,9: cf. E. MOSKE, o.c., 13-21; E. PFAFF, o.c., 109-112.126. Totalmente al margen de la concepción teológica, que envuelve la redacción lucana, es la valoración de A. LOISY, 815: *Insouciance d'un hagiographe peu scrupuleux, distraction réfléchie et qui montre quel cas le rédacteur fait lui-même de ses propres créations...*

El primer relato (9,1-19*a*) es enriquecido también mediante elementos literarios nuevos. Así la construcción *egeneto de*[131] y la intensidad *(hikanos)*[132] de la luz celeste, que envolvió a Pablo... «hacia el mediodía», precisa Lucas (v. 6). Se explicita: el nombre de Jesús (v. 8) mediante el gentilicio *ho Nazoraîos*[133]; la voz «que me hablaba», no escuchada por los acompañantes de Saulo (v. 9*b*); el motivo de la ceguera de éste: «a causa del resplandor de aquella luz» (v. 11*a*), y la respuesta del Señor: *eîpen te pros me*[134]. La orden, dada por Jesús a Saulo, es introducida por un nuevo interrogante de éste, formulado en términos lucanos: *eîpon de*[135], *ti poiesō, Kyrie?* (v. 10*a*). Este interrogante (cf. Lc 3,10.12.14; Act 2,37) traduce la plena disponibilidad a obedecer una orden, cuya puesta en práctica es decisiva para la salvación de quien la recibe (cf. Lc 3,7-14; Act 2,37-38).

Finalmente, el autor de Act omite, en este segundo relato, algunos detalles (¡Lucas no es detallista!) del primero. Que, después del «encuentro» con el Señor, «Pablo se levantó de tierra (9,8*a*) y, durante tres días, no veía, y no comió ni bebió nada» (9,9), son otros tantos motivos, que la redacción lucana no juzgó oportuno repetir.

vv. 12-16:

También estos versículos siguen paralelamente a los del primer

---

131. Son características lucanas: *egeneto* (Mt 13/ Mc 16/ Lc 71 + Act 52), *egeneto de* (Mt 0/ Mc 0/ Lc 17 + Act 21/: cf. M.-J. LAGRANGE, o.c., XCVIs; A. PLUMMER, o.c., 45; G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, 25s; J.H. MOULTON-W.F. HOWARD, 427s); y *egeneto* + infin.: cf. J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae*, 17.37; M.-J. LAGRANGE, o.c., XCVIIIs.

132. *Hikanos:* Mt 3/ Mc 3/ Lc 9 + Act 10/: cf. H.J. CADBURY, *The Style*, 196,

133. Ese apelativo (Mt 1/ Mc 0/ Lc 1 + Act 6/: H.J. CADBURY, *The Style*, 196, n. 3), reproducción del arameo *nāṣrājā*, es probablemente un derivado del nombre Nazaret (cf. Act 2,22 y 10,38; Mt 2,23): H.H. SCHAEDER, ThWNT, IV, 879-884; cf. también G. DALMAN, *Gramatik*, 178, n. 2. De otro modo M. BLACK, o.c., 197-200. «Jesús el Nazareno» es el descendiente davídico que realiza signos mesiánicos (cf. Lc 18,37-42:7,22), acreditado por Dios mediante milagros, prodigios y signos (Act 2,22), que actúan el nuevo Éxodo (cf. Act 7,36), y en cuyo nombre los realiza la comunidad cristiana (cf. Act 3,6-8 + 4,10 [= Lc 7,22]; 4,24-30). Pablo combate «el nombre de Jesús el Nazareno» (Act 26,9), e.d., al cristianismo: «la secta de los Nazarenos» (Act 24,5).

134. Cf. v. 8*b* (9,5: *ho de)*. La construcción *eîpen pros* + acus. (Mt 0/ Mc 5/ Lc 99 + Act 22/) es característica del estilo lucano (cf. supra, p. 78, n. 73). Lucas, en efecto, *prefers «pros» with accusative to the simple dative with verbs of speaking, so that «eîpen pros» is a distinct feature of his style in the parts of his work which are derived from Mark as well as elsewhere:* H.J. CADBURY, *The Style*, 202.

135. Cf. J.C. HAWKINS, *Horae Syonpticae*, 17.39; H.J. CADBUY, *The Style*, 169.

relato (9,10-19*a*). No lo reproducen, sin embargo, literalmente. Si es cierto que existen repeticiones literales, pueden apreciarse también variaciones estilísticas; omisiones no indiferentes comprimen sensiblemente el relato paralelo; nuevos elementos literarios, finalmente, enriquecen el estilo y la concepción teológica del autor de Act.

Lucas repite el esquema, característico suyo, según el cual se desarrolla la misión de Ananías (vv. 13-16): a la acción (v. 13) sigue la palabra (vv. 14-16) [136]. Repeticiones literales son: el nombre Ananías, junto con el pronombre indefinido *tis* precedido de la partícula *de* (v. 12: 9,10); el reiterado empleo del verbo *anablepein* [137]; el participio *anastas* (v. 16: 9,18) y, finalmente, el saludo fraterno de aquél al ciego Pablo: «Saúl, hermano» (v. 13: 9,17). También repite la construcción *akouein* + acus. (v. 14: 9,4).

Más importantes, en calidad y número, son las variaciones literarias. Ananías no es solamente «un discípulo» (9,10), sino además (cf. 22,16) «un varón piadoso [138] según la Ley [139], bien acreditado por todos [140] los judíos, que habitaban allí» [141] (v. 13).

136 Cf. supra, p. 78, n. 72.

137. Cf. v. 13: 9,17s. La adición: *eis auton* (v. 13*b*: P^{74} B S A alt. pl.; om.: P^{14} it^{d} cop^{sa} geo^{A}) es, probablemente, *eine sehr alte und falsche Ergänzung* (E. HAENCHEN, 555): en el contexto lucano de curaciones de ciegos (Lc 7,22; 18,41.42.43) y, en particular, de la curación del ciego Saulo (Act 9,12.17.18; 22,13*a*), el verbo *anablepein* significa, constantemente, «recuperar la vista», no «mirar hacia arriba» (contra K. LAKE-H.J. CADBURY, 280: ad 22,12). De ahí la ausencia de la construcción *a. eis* + acus. Por lo demás, el significado de *anablepsa* (v. 13*b*) viene dado por el contexto inmediato (v. 13*a*) así como por los paralelos lucanos de Act 9,18 y Lc 7,22; 18,42s: se trata de una curación y, al mismo tiempo, de un signo mesiánico (cf. Lc 7,22 = Is 25,5): supra, pp. 79.84s.

138. *Anēr eulabēs:* expresión infrecuente en los LXX (3x) y exclusiva neotestamentaria de Lucas (Lc 2,25; Act 2,5; 8,2; 22,12), para designar la piedad del judío (Lc 2,25; Act 2,5) o del cristiano (Act 8,2); en Act 22,12 envuelve una y otra acepción: la piedad del cristiano Ananías (cf. v. 16), quien vive «conforme a la Ley» mosaica: cf. infra, n. 139.

139. *Kata ton nomon* caracteriza la piedad judaica conforme a la Ley mosaica: cf. Lc 2,22.39. Así ya en los LXX: Dt 17,11; 24,8; 2Crón 33,8; 35,19; 1Esd 8,21; 2Esd 3,2; Tob 7,13; 1Mac 4,47.53. FL. JOSEFO caracteriza a los judíos como hombres *to philatteîn tous nomous kai tēn kata toutous paradedomenēn eusebeian ergon anagkaiotaton pantos toû biou pepoiēmenoi (Contra Ap.*, I, 60).

140. *Martyroumenos hypo pantōn:* si el verbo *martyreîn* es característico de Act (Mt 1/ Mc 0/ Lc 1 + Act 11), la construcción *m. hypo* + gen., ausente en los LXX, pero no desconocida de la literatura helenística contemporánea (cf. H.G. LIDDELL-R. SCOTT, *Lexicon*, 1082, ad voc.: I, 10), es (con la excepción de Rom 3,21) exclusiva de Act 10,22; 16,2; 22,12. Sobre el enfático *pantōn:* cf. supra, p. 90, n. 115.

141. Así P^{74} B S A E P 88 alt. pc. La adición «en Damasco» (P^{41} vdl. Ψ 33 alt. pl.) es probable armonización a 9,10. Lucas evita, con agrado, detalles de lugar: H.J. CADBURY, *The Style*, 127-131:127s; *pantes hoi katoikoûntes:* exclusivo neotestamentario de Lc 13,4; Act 1,19; 4,16; 9,35; 19,10.17; 22,12; Ap 13,8 (*katoikeō:* Mt 4/ Mc /0 Lc 2 + Act 20).

Su misión por el Señor Jesús no es, como en el primer relato (9,11.15.17), explícita. Lucas, sin embargo, lo deja entender [142], precisando, esta vez, que aquélla obedece a un decreto divino. Varía también la ejecución de su misión ante Saulo. Ésta comprende, en el primer relato, dos momentos: a) comunicación (9,17) y b) efecto — recuperación de la vista + bautismo — de la misma (9,18). En el segundo relato, por el contrario, la misión de Ananías abarca tres momentos bien definidos: A a) la curación de Saúl (v. 13), sigue b) la comunicación sobre preelección divina de éste, para ser testigo universal de Jesús (vv. 15-15), y finalmente c) la orden de bautizarse y purificarse de sus pecados (v. 16). Curación y bautismo son efecto de dos imperativos («¡recupera la vista!»... «¡bautízate!») de Ananías al pasivo Saúl (vv. 13.16). Si la primera (v. 13) es formulada en términos muy afines a la redacción lucana sobre la curación del ciego de Jericó por Jesús [143], el imperativo a bautizarse (v. 16) refleja también la redacción de Lucas [144].

Particular interés refleja asimismo la variación lucana sobre la misión universal de Pablo (vv. 14-15). La iniciativa de la misma es atribuida no al Señor Jesús, sino al «Dios de nuestros padres» (v. 14*a*). Por lo demás, su formulación es redactada en términos más explícitos y de un modo más enfático: el vaso de la elección, para llevar el nombre de Jesús ante los gentiles y reyes de los hijos de Israel (9,15), es aquí el preelegido por Dios, «para conocer su voluntad y ver al Justo y oír la voz de su misma boca (v. 14), pues» le será *testigo*, ante *todos* los hombres, de lo que *ha visto* y *oyó* (v. 15).

Existen también otras variantes secundarias y estilísticas del autor de Act: «entró en la casa» de Saulo (9,17) es sustituido por la construcción «viniendo a mí» (v. 13*a*); la imposición de

142. La promesa *de* Jesús a Saulo se cumple por medio de Ananías (vv. 12-16), quien *le dice* (v. 13) lo que Aquél prometió se *le diría* (v. 10*b*). Y si le devuelve la vista (v. 13), lo hace, sin duda, con el poder recibido *de* Jesús: cf. Lc 10,9; Act 3,6; 4,10.

143. Cf. el paralelismo:
— Act 22,13*a*: ...me dijo: ...¡recupera la vista! *(anablepson)*
— Lc 18,42: ... le dijo: ¡recupera la vista! *(anablepson)*
— Act 22,13*b*: y yo, *en* aquel momento *(autê tê hōra)*, recuperé la vista *(aneblepsa)*.
— Lc 18,43: y al instante *(parachrêma)* recuperó la vista *(aneblapsen)*.

144. Característica lucana es el partic. *anastas* (cf. supra, pp. 79[n. 79].93[n. 124]), seguido de uno (Lc 17,19; 22,46; Act 22,10) o dos (Act 10,13.20; 11,7; 22,16) imperativos. Otras características lucanas del v. 16: cf. infra, p. 99.

las manos (9,17), por el verbo *epistas* (v. 13*a*)[145], el adv. *eutheōs* (9,18), por la construcción lucana *en autê tê hōra* (v. 13*b*)[146]; y el nombre «vaso de elección» (v. 9,15), por el verbo *procheirizein* (v. 14).

Varias omisiones reducen este relato a la mitad de su previo paralelo. La más abultada de todas ellas es, sin duda, la visión de Ananías. Faltan, consecuentemente, los detalles (¡Lucas no es detallista!) sobre: la residencia damascena de Saulo (9,11*a*) y su quehacer en la misma, la visión de Saulo sobre Ananías (9,12), la reiterada orden («¡vete!») del Señor a éste (9,11.15), la mención de los sufrimientos de Saulo (9,16), la imposición de las manos por Ananías (9,17*a*) y el conferimiento del Espíritu Santo (9,17*b*).

Lucas omite también el fenómeno terapéutico, que precedió a la curación del ciego Saulo (9,18*a*), así como la recuperación fisiológica, que le siguió (9,19*a*). Otra omisión no secundaria: el nombre griego *Saûlos* (9,11). El redactor juzgó retener, esta vez, sólo el arameo Saúl (22,13: 9,17). Todo el relato resulta así sensiblemente reducido, comprimido (¡no empobrecido!) y concentrado en lo esencial: curación del ciego Saúl, su preelección divina, para ser testigo universal del Justo, y su bautismo.

Y esto es logrado por Lucas, mediante elementos literarios nuevos, que reflejan, una vez más, su cualidad de autor original. Los vv. 14-15 son creación literaria suya. Delatan, en efecto, su vocabulario y estilo. Así los «septuagintismos»: *ho Theos tôn paterōn hemôm*[147] y *ex toû stomatos autoû*[148], la secuencia: ver

---

145. Tanto el verbo *ephistemi* (Mt 0/ Mc 0/ Lc 7 + Act 11), frecuente en los LXX (ca. 76x), como el participo *epistas* (Mt 0/ Mc 0/ Lc 3 + Act 5) son exclusivos de Lucas. También la construcción *kai epistas eipen* (v. 13): cf. Lc 2,9-10; 10,14; 20,1-2; 24,4-5; Act 12,7; 22,13; 23,11.

146. Exclusiva de Lucas (Lc 2,38; 10,21; 12,12; 13,31; 20,19; 22,53; 24,36; Act 10,30; 16,18; 22,13); es, probablemente, un arameísmo lucano: cf. M. Black, *An Aramaic Approach*, 108-112.

147. Exclusiva de Act 3,13 (= Éx 3,15); 5,30; 22,14; cf. 7,32. Frecuente en los LXX: Éx 3,13.15; 4,5; Dt 1,11.21; 4,1; 12,1; 27,3; 29,24; Jos 1,11; 18,3; 1Crón 29,20; 2Crón 19,4; 20,6.33, etc. «El Dios de nuestros (vuestros) padres» es, esencialmente, el Dios Salvador, que tomó la iniciativa (cf. Éx 3,13.15; 4,5; Dt 29,24, etc.) y condujo (cf. Dt 1,21; 4,1; 12,1; 27,3; Jos 1,11; 18,3; 2Crón 20,6-17, etc.) la historia de la salvación.

148. Lc 4,22; 11,54; Act 22,14; cf. Lc 19,22. Relativamente frecuente en los LXX: Éx 23,13; Núm 30,3; 32,24; Dt 32,1; Jos 1,8; Jue 11,36, etc. El empleo enfático del pronombre *autos* caracteriza al estilo lucano: cf. H.J. Cadbury, *Making*, 217; Id., *The Style*, 193; M.-J. Lagrange, o.c., CXIVs; A. Plummer, o.c., LXIII.

+ oír [149], el empleo de *hoti*, en lugar de *gar* [150], el vocablo *martys* [151], el enfático *pantas anthrōpous* [152] y la atracción del relativo: *hôn* [153]. Menos frecuente, pero exclusivo de Act, es el empleo del verbo *procheirizein* [154] y del título cristológico *ho dikaios* [155]. «Conocer la voluntad de Dios» (v. 14), manifestada en la Torah, fue una de las prerrogativas que se atribuyó el judaísmo [156]. Esa frase es, pues, *eine geläufige jüdische Wendung* [157]. Y, en cuanto tal, estaría en perfecta asonancia con un contexto redactado en términos marcadamente judaicos. Que, en el empleo de Lucas, envuelva tal significado, es, sin embargo, del todo discutible. El contexto inmediato no ofrece ningún indicio objetivo, al respecto [158]. La dificultad

149. Cf. Lc 7,22; 10,24 (= Mt 13,17); Act 4,20; 22,14.15. En relación con el testimonio cristológico, ese empleo es exclusivo de Act 4,20; 22,14.15 y Lc 7,22. La «visión y audición» de Jesús o de sus obras capacita para ser su testigo, dar testimonio de su dignidad mesiánica: cf. S. SABUGAL, art. cit., 20-22.32s.

150. *...to secure closer relation between two sentences:* H.J. CADBURY, *The Style*, 139-141:139.

151. Estadística: Mt 2/ Mc 1/ Lc 2 + Act 13/. Con el significado: «testigo de la resurrección y glorificación mesiánica de Jesús», el empleo de ese vocablo es exclusivo de Lc 24,48; Act 1,8.22; 2,32; 3,15; 5,32; 10,39.41; 13,31; 22,15; 26,16. La formulación de 22,15: «le serás testigo» acusa particular afinidad con la del versículo programático 1,8: «seréis mis testigos». ¡Pablo es como los Doce, aunque diversamente constituido, testigo de Jesús! Sobre el concepto de «testigo» en Lc + Act, cf. R. ASTING, *Die Verkündigung des Wortes im Urchristentum*, Stuttgart 1939, 595-615; H. STRATHMANN, art. *martys*, en: ThWNT, IV, 477-520:495-98; H. BRAUN, *Zur Terminologie der Acta von der Auferstehung Jesu*, en: ThLZ 77 (1952) 533-36:534ss; W.C. VAN UNNIK, *The «Book of Acts» the Confirmation of the Gospel*, en: NT 4 (1960) 26-59:53-56; N. BROX, *Zeuge und Märtyrer* (StANT, V), München 1961, 43-69; CH. BURCHARD, o.c., 130-135 (bibliogr.: 130, n. 291); K. LÖNING, o.c., 137-144.

152. Cf. v. 15 (y v. 12: *pantōn tôn katoikounton...*): H.J. CADBURY, *Making*, 216s.

153. Característica de Lucas: BL.-DEBR., 294, 4; M.-J. LAGRANGE, o.c., CXIV; A. PLUMMER, o.c., LXIII; M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, 16 (*...valde communis*).

154. Act 3,20; 22,14; 26,16. Infrecuente en los LXX (6x), donde nunca envuelve el significado de «preelección divina».

155. Act 3,14; 7,52; 22,14: cf. G. SCHRENK, art. *dikaios*, en: ThWNT, II, 184-93: 190s. Enraizado en Jer 23,5; 33,15 y Zac 9,9, ese título no está ausente de la literatura judaica rabbínica (cf. G. DALMAN, *Worte Jesu*, 241; G. SCHRENK, art. cit., 188s) y qumránica: cf. S. SABUGAL, o.c., 42. En Act 22,14 designa la dignidad mesiánica de Jesús, en calidad de Siervo de Yahveh (cf. 3,13-15), preanunciado por los profetas (cf. 7,52) y rechazado por Israel (cf. 3,14-15*a*), pero glorificado por Dios (cf. 3,13) resucitándole de entre los muertos (cf. 3,15*b*).

156. Rom 2,18: cf. M.-J. LAGRANGE, *Épître aux Romains* (ÉtBib) Paris 1950, 51s; D. MICHEL, *Der Brief an die Römer* (MeyerKommNT, IV), Göttingen [4]1966: *...Dieser Wille bekundet sich in der Thora, denn Gottes Wille und Gesetz gehören eng zusamen* (p. 86s). Esta valoración es del todo exacta: cf. Sal 40(39),8-9; 103(102),18.20-21; el salmista pide a Dios le enseñe su voluntad (Sal 142[143],10) y sus decretos: Sal 118 (119),12.26.68.135.

157. E. HAENCHEN, 556: ad loc.; cf. K. LAKE-H.J. CADBURY, 280; F.F. BRUCE, 403.

158. Tampoco lo ofrece para la interpretación de H. CONZELMANN, 125: *Der «Wille Gottes» befasst das Ganze seines Heilsplanes in sich*. El autor remite a 20,27: pero aquí se trata del «designio *(boulē)* de Dios», no de su voluntad.

se despeja, si la conj. *kai*, que le sigue, tiene un valor aclarativo, epexegético [159]: Dios preeligió a Saúl, «para conocer su voluntad, e.d., ver al Justo y oír la voz...».

También el v. 16 refleja elementos claramente redaccionales. Así las construcciones *kai nŷn* [160] y *anastas* + dos imperativos [161], el interrogante: *ti melleis?* [162], el septuagintismo *epikalesamenos to onoma autoû* [163] y el reiterado empleo del participio [164].

vv. 17-21:

La apología de Pablo se concluye con la visión en el templo jerosolimitano (vv. 17,21). También estos versículos reflejan la mano redaccional de Lucas. Toda la perícopa, en efecto, está elaborada sobre el esquema literario típicamente lucano [165]: a la revelación celeste inicial (v. 18) se formula una dificultad (vv. 19-20), superada por una nueva intervención divina (v. 21). Por lo demás, los vv. 19-21 son, en realidad, una repetición variada de temas ya tratados por el autor de Act: a raíz del martirio de Esteban, «los testigos pusieron sus vestidos a *(ta himatia autôn)* los pies» de Saulo (7,58*b*), el cual aprobaba *(ēn syneudokôn)* su muerte *(tê anairesei autoû)* (8,1*a*). Y Lucas repite, en labios del propio Pablo: «Cuando se derramaba la sangre de tu mártir *(sic!)* Esteban, yo mismo... aprobaba, y *(ēmēn... syneudokôn)* custodiaba los vestidos *(ta himatia...)* de los que le mataban (*...tôn anairountōn auton)*» (v. 20). Posteriormente, el perseguidor Saulo devastaba la Iglesia, entrando por las casas *(kata tous oikous)*, arrestando y encarcelando *(pare-*

159. Cf. BL.-DEBR., 442, 9; MOULTON-TURNER, III, 335; M. ZERWICK, 455.

160. Empleada 9x en Act, no exclusiva de Lucas (cf. Jn 11,22; 17,5; 1Jn 2,18.28; 4,3; 2Jn 5; Flp 1,20.30; Jds 25) y muy frecuente en los LXX (cf. Act 7,34: Éx 3,10 LXX), *nyn* es característica lucana (Mt 4/ Mc 3/ Lc 14 + Act 25): J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae*, 20.

161. Cf. supra, p. 96, n. 144.

162. *Mellein:* Mt 10/ Mc 2/ Lc 12 + Act 24/. Con el significado de «demorarse», el interrogante *¿ti melleis?*, «hapax» neotestamentario, es conocido de la literatura griega clásica (cf. H.G. LIDDEL-R. SCOTT, *Lexicon*, 1099, ad voc.: III) y judeo-helenística: cf. IVMac 6,23; 9,1.

163. Exclusivo neotestamentario de Act 2,21 (= Jl 3,5); 9,14.21; 15,17 (= Am 9,12) y 22,16. Característicos de Lucas son: *epikalein* (Mt 1/ Mc 0/ Lc 0/ + Act 20), *to onoma* (Mt 22/ Mc 15/ Lc 34 + Act 60) y *to onoma autoû (Iesoû):* Mt 2/ Mc 0/ Lc 2 + Act 15/. Las dos citas veterotestamentarias señalan ya la fuente de la frase lucana, muy frecuente en los LXX. Una cosa las distancia: con la excepción de Act 15,17 (= Am 9,12), Lucas interpreta en función del *Jesús glorificado* «la invocación del hombre *de Dios*», constante en los LXX.

164. *Anastas... epikalesamenos:* cf. supra, p. 73, n. 40.

165. Cf. Lc 1,11-20 (Zacarías).26-38 (María); Act 9,10-16 (Ananías): cf. supra p. 77.

didou eis phylakēn) a hombres y mujeres (8,3). Eso lo saben los judíos de Jerusalén: «Que yo encarcelaba *(ēmēn phylakizōn)* y azotaba por las sinagogas *(kata tas synagogas)* a los que creen en Ti» (v. 19). Finalmente, la misión *(poreuou)* de Ananías por el Señor ante Saulo, quien llevará su nombre «ante los gentiles *(ethnôn)* y los reyes de los hijos de Israel» (9,15), se reitera en la *missio* directa de Aquél a éste; «¡Vete! *(poreuou)*, pues yo te enviaré a los gentiles, lejos» (v. 21). Todas éstas son, indudablemente, otras tantas repeticiones variadas, que, hemos visto, caracterizan al estilo lucano. Nada de extraño, pues, si el v. 17 presenta una construcción literaria, afín a la del v. 6 y de Lc 3,21 [166].

Características literarias de Lucas son, asimismo, el masivo empleo (= 10x) del participio (vv. 17.18.19.20) y de la conjugación perifrástica (= 5x) [167]; el tema de la oración en el templo [168]; las construcciones: *hypostrepheîn eis Ierousalēm* [169], *kata* + acus. distributivo (v. 19) [170] y *eîpen pros* + acus. (v. 21) [171], el intensivo *kai autos* (v. 20) y el enfático *egō* (v. 21) [172], *hoti* en lugar de *gar* (v. 21) [173], el empleo de los verbos *eggizein* (v. 17) [174], *ephistanai* (v. 20) [175] y *exapostellein* (v. 21) [176]. Menos frecuente es el empleo

166. El empleo de *egeneto* con acus. + infinitivo es característica lucana (Lc 3,21-22; 5,1.12; 6,1.6.12.35.37; 9,18; 11,1; 14,1, etc.; Act 4,5; 9,32; 14,1; 19,1; 22,17; 28,17): cf. MOULTON-HOWARD, II, 427; MOULTON-TURNER, III, 149. Sobre *egeneto de*, cf. supra, p. 94, n. 131. También el gen. absoluto es frecuente en Lucas: cf. H.J. CADBURY, *The Style*, 133s.

167. *eînai* + part. pres. (vv. 19.20): cf. BL.-DEBR., 353; E. HAENCHEN, 116, n. 7; M.-J. LAGRANGE, o.c., CVs.

168. El v. 17; cf. Lc 1,10; 2,22-39*a*.41-49; 24,53; Act 2,46; 3,1; 5,12; 21,26-27. El templo es, según Act, escuela (cf. 3,11; 4,1-2; 5,20-21.25.42) y oratorio (cf. 2,46; 3,1; 5,21*b*; 22,17; Lc 24,53) de la primitiva comunidad cristiana. Así con W. OTTO, o.c., 128, n. 15. Lucas acusa una cierta preferencia por el participio *proseuchomenos:* Mt 3/ Mc 2/ Lc 5 + Act 10/.

169. La estadística de su empleo (Mt 0/ Mc 0/ Lc 3 + Act 5) es inferior a la del verbo *hypostrephein* (Mt 0/ Mc 0/ Lc 21 + Act 11): Cf. H.J. CADBURY, *The Style*, 175.

170. Mc 13,8 (= Mt 24,7); Lc 8,1.4; 9,6; 13,22; 21,11; Act 2,46; 5,42; 8,3; 14,23; 15,21.36; 20,20.23; 22,19.

171. Cf. supra, p. 78, n. 73.

172. Cf. H.J. CADBURY, *Making*, 217s; ID., *The Style*, 191ss; M.-J. LAGRANGE, o.c., CXV.

173. Cf. supra, p. 98, n. 150.

174. Cf. supra, p. 74, n. 48.

175. Con la excepción de 1Tes 5,3 y 2Tim 4,2.6, exclusivo de Lc (7x)-Act (11x).

176. Con la excepción de Gál 4,4.6, exclusivo de Lc (4x)-Act (7x). La construcción de Act 22,21 es, probablemente, un «septuagintismo». Cf. el paralelismo:

Ez 3,2: *kai eîpen pros me: exapostellō egō se pros...*
Act 22,21: *kai eîpen pros me: egō... exapostellō se* [*eis*]...

lucano de: los verbos *speudeîn* (v. 18) [177] y *exchynesthai* (v. 20) [178]; las expresiones *en extasei* (v. 17) [179] y en *tachei* (v. 18) [180]; la construcción *pisteuein epi Iesoûn* (v. 19) [181] y el adv. *makran* (v. 21) [182].

Existen finalmente otros elementos literarios, infrecuentes y hasta extraños, en la doble obra de Lucas, los cuales, por el contrario, forman parte del vocabulario propio de la literatura joannea. Así la construcción *ho martyria peri emoû* (= Iesoû) (v. 18), «hapax» lucano [183], y el vocablo *ho martys* (v. 20), con el significado de mártir [184]. El empleo de *hemartyria peri emoû* reasume, ciertamente, el tema del v. 15: *esē martys autô.* Cabe, sin embargo, interrogarse: ¿De dónde tomó Lucas esos elementos literarios? ¿Tuvo acceso a la tradición joannea? Ésta sería la respuesta más natural. Y la solución más sencilla, también, a ese pequeño enigma lucano [185]. Tal hipótesis, por otra parte, estaría fundada, en el presente contexto lucano, sobre el frágil basamento de sólo dos datos. ¿Y no incurriría en el riesgo de infravalorar la capacidad creadora de Lucas?

177. Exclusivo neotestamentario de Lc (3x)-Act (2x) y 2Pe 3,12.

178. Estadística: Mt 2/ Mc 1/ Lc 3 + Act 3/. Con el significado «derramar sangre»: Mt 2/ Mc 1/ Lc 2 + Act 1/.

179 Relacionada con la oración, exclusiva neotestamentaria de Act 11,5 y 22,17; ausente en los LXX. El vocablo *exstasis* (Mt 0/ Mc 2/ Lc 1 + Act 4) es relativamente frecuente en los LXX.

180. *Sic* solamente en Lc 18,8; Act 12,7; 22,18; 25,4. Relativamente frecuente en los LXX.

181. Empleo neotestamentario: Mt 27,42; Lc 24,25; Act 9,42; 11,17; 16,31; 22,19; Rom 9,33; 10,11; 1Tim 1,6; 1Pe 2,6.

182. Estadística: Mt 1/ Mc 1/ Lc 2 + Act 3/. Ese vocablo traduce, en el empleo lucano, la lejanía geográfica (Lc 7,6; 15,20; Act 22,21: cf. v. 18) y salvífica (Lc 15,20; Act 2,39; 17,27; 22,21). Relacionado con los gentiles, para traducir su «lejanía de Dios», ese empleo es exclusivo de Act 2,39; 22,21 y Ef 2,13.17. Un significado figurado afín (= «lejanía de Dios» del pecador) envuelve en los LXX: cf. TH. PREISKER, ThWNT, IV, 375.

183. Cf. Jn 3,11.32.33; 5,31.36; 8,14; Ap 1,2.9; 12,17; 19,10*a.b;* 20,4. Ausente en las ep. paul. y catól. También la construcción paralela: *martyreîn peri Iesoû,* ausente en Lc-Act, es frecuente en la literatura joannea: Jn 1,7.8.15; 5,32.36.37.39; 8,13.14.18; 10,25; 15,26; 1Jn 5, 9.10.

184. Con él son designados por el autor de Ap.: a) Jesús (1,5; 3,14) y b) los mártires cristianos: 2,13; 17,6.

185. La relación entre la tradición lucana y joannea ha sido objeto de reiterado análisis: cf. J. SCHNIEWIND, *Die Parallelperikopen bei Lukas und Johannes,* Leipzig 1914 (Hildesheim ²1958); E. OSTY, *Les points de contact entre le récit de la Passion dans S. Luc et S. Jean,* en: *Mél J. Lebreton,* I, Paris 1951, 146-54; X. LÉON-DUFOUR, art. *Passion,* en: DBS VI, 1419-92:1438-44.1448; J.A. BAILEY, *The traditions common to the Gospels of Luke and John* (SupplNT, VII), Leiden 1963; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium,* I (Herders ThKNT, IV, 1), Freiburg i. Br. 1965, 20-23; F. SCHNIDER-W. STENGER, *Johannes und die Synoptiker. Vergleich ihrer Parallelen* (BiblBibliothek, IX), München 1971, 26-88.

b) Exposición doctrinal

Para valorar, con objetividad, el contenido teológico de este relato lucano, es preciso tener presente su género literario específico. Éste nos lo indica expresamente Lucas: una apología (22,1). Pero: ¿de quién?, ¿de qué? y ¿ante quién? Una apología de Pablo, evidentemente. Pero no sólo de él. Cuando el autor de Act redactó su obra (ca. 80 d.C.), quedaban muy atrás los sucesos acaecidos por los años 50. Conservaba, sin embargo, palpitante actualidad el viejo problema, planteado ya en la génesis misma de la actividad misional del Apóstol: la relación entre el judaísmo y la Iglesia, comprometida ésta en el *kerygma* universal — a judíos y gentiles — del mensaje salvífico. Una defensa de Pablo, el misionero universal por excelencia, implicaba necesariamente la respectiva del ser y actuar de la Iglesia. Una y otra emprende en Act 22,1-21 Lucas: la apología de aquél es al mismo tiempo (¡y sobre todo!) la apología del cristianismo. ¿De qué inculpación y ante cuáles acusadores?

La respuesta a este doble interrogante nos la ofrece el contexto literario precedente. Regresado a Jerusalén (21,15-17) de su tercer viaje misional (18,23-20,38) por Asia (19,10.22.26; 20,16.18), e.d., Éfeso (cf. 19,10.22; 21,27.29) y su región circundante del Asia preconsular, Pablo narra detalladamente a Santiago y a todos los presbíteros las cosas que hizo Dios entre los gentiles, mediante su ministerio (21,18s). Su informe, afín al realizado después de su primer viaje misional, suscita, como en aquella ocasión, un doble sentimiento: de exultación y recelo. Las autoridades de la comunidad jerosolimitana, en efecto, glorificaban a Dios, exponiéndole seguidamente su fundado temor del tumulto y decidida oposición, que la noticia de su venida provocaría irremediablemente en la nutrida multitud [186] de fieles judeo-cristianos — «todos ellos celosos de la Ley» —, a causa de su enseñanza «a todos los judíos, que

186. 21,23: «La multitud se va a reunir.» Así con antiguos y numerosos testimonios textuales: P^{74} S A C^2 D E P ϒ 33 88 it vg alt. pl. Om.: B. C* min. al. syr^h $cop^{sa.\ bo}$ arm eth geo. El verbo *syneltheîn* envuelve, probablemente, (como en 19,32) el significado de «reunirse en tumulto» (así O. BAUERNFIEND, 243; cf. también A. LOISY, 795s; K. LAKE-H.J. CADBURY, 272); cf. v. 30: *syndromē*. Los judeo-cristianos de 21,20 (...*pantes zelotai toû nomou hyparchousin)* se encontrarán entre los oyentes de Pablo (cf. 22,3*e*: *zelotes hyparchon toû kathos pantes hymeîs este sēmeron)*.

viven entre los gentiles»: «la apostasía de Moisés», e.d., la defección total de la religión mosaica, al abstenerse de la circuncisión y observancia de las tradiciones (21,20*b*-21; cf. 15,1-5). Es, pues, una oposición semejante a la de los judeo-cristianos de Jerusalén, a raíz del primer informe de Pablo. Con una diferencia: en aquella ocasión se trataba de los gentiles; en ésta, de los judíos de la diáspora. Y, como entonces, también ahora esta oposición plantea a las autoridades cristianas un serio problema: ¿Qué hacer? (21,22*a*). La cuestión, zanjada allí por el concilio de los apóstoles y presbíteros (15,6-29), es también aquí dirimida por una decisión autoritaria: se evoca, por lo que respecta a los gentiles, el antiguo pero vigente decreto conciliar (21,25: 15,19-20.28s), mientras que, para soslayar el mencionado tumulto *(syneltheîn)* de la multitud *(plêthos)* judeo-cristiana, Pablo debe realizar, en el templo, un acto cultual que, despejando las sospechas de aquélla, le presente, al mismo tiempo, conforme a su patrón judeo-religioso: observante de la Ley (21,23-24).

La decisión, sin embargo, no respondió a las previsiones. Cuando estaba para finalizar el rito religioso, Pablo fue sorprendido en el templo por «los judíos venidos de» su territorio misional (cf. 21, 27*a*.29*a*), quienes le apresaron inculpándole a viva voz de un doble — ¡presunto! — delito:

a) Enseñar a todos, y por doquier, contra el Pueblo, la Ley y el templo (21,28*a*). Esta primera inculpación podría quizá explicitarse en estos términos: que la salvación, ofrecida a los gentiles, de entre los que Dios tiene un pueblo (cf. 18,6.10), no se circunscribe a Israel (cf. 20,21); que la justificación se obtiene mediante la fe en Jesucristo, no por medio de la Ley (cf. 13,38); que el templo, finalmente, santuario fabricado por manos humanas, no puede ser morada del Señor del cielo y la tierra (cf. 17,24), ni lugar exclusivo para rendir culto a Dios (cf. 18,7.13).

b) La otra acusación reza: Haber profanado el Lugar Santo, al introducir en el recinto sagrado *(to hieron)* al helenista Trófimo (21,27-29). Un grave delito, este último, castigado por la ley judaica con la pena capital[187]. Y ésta se decide a ejecutar, por su riesgo y cuenta, la plebe. El griterío provocó, en efecto, una conmoción y alboroto general de toda la ciudad, una reunión tumultuosa

187. Cf. STR.-BILL, II, 761s; E. SCHÜRER, *Geschichte*, II⁴ 329s.

del pueblo (21,30*a*.31*b*), de todo el pueblo, judío y judeo-cristiano, quienes, después de haber arrojado a Pablo del recinto sagrado, y cerradas sus puertas, intentaban lincharle (21,30*b*-31*a*). Fueron impedidos, sin embargo, de ejecutar su intento, por la súbita llegada e intervención militar del Tribuno romano (21,31*b*-32; cf. 24,27) Claudio Lisias, el cual, tras haber ordenado apresar y encadenar a Pablo, se constituyó juez de aquella causa: «¿Quién es y qué ha hecho?» (21,33).

Al ver que el interrogante planteado no recibió respuesta unánime, por parte de los acusadores, el juez, impotente para conocer la verdadera causa *(to asphales:* cf. Lc 1,4), ordena cerrar la sesión: llevar a Pablo a la fortaleza Antonia (21,34). No sin prevenir a la violencia de la multitud judía y judeo-cristiana, que a gritos pedía su muerte: «¡Mátale!» (21,35-36). En este último momento, sin embargo, interviene personalmente, ante el juez, el reo. Y lo hace en la lengua helénica, suscitando la admiración de aquél: «¿No eres entonces tú el egipcio que hace poco se sublevó y llevó al desierto a esos cuatro mil bandidos?» (21,38). El interrogante reproduce, evidentemente, como lo insinúa la partícula *ara,* una acusación previa: una de aquellas respuestas no unánimes del pueblo, a la indagación inicial sobre el ser y obrar de Pablo. Y se pregunta por la identificación de éste con el pseudoprofeta egipcio que, en tiempos del procurador Félix (52-60 d.C.), provocó una insurrección pseudomesiánica, fracasada por la intervención militar del Procurador romano, la cual dispersó, sí, sus secuaces, pero no pudo impedir la fuga del jefe revolucionario [188]. ¿Siguió aleteando en el pueblo la esperanza en su retorno? Es posible [189]. Y esa esperanza mesiánica reflejaría aún la acusación contra Pablo, evocada por el interrogante del Tribuno romano (21,38).

Este interrogante, observémoslo, presenta, en su primera parte, una formulación literaria paralela a la inculpación inicial formulada por «los judíos venidos de Asia»:

188. Ese informe nos lo ofrece FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, XX, 169-171; *Bell. Jud.*, II, 261-262: cf. M. HENGEL, *Die Zeloten (Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und Urchristentums,* I), Leiden/Köln 1961, 233-39:236-38; cf. también pp. 297-307; S. SABUGAL, o.c., 272-74. EUSEBIO relaciona expresamente «el egipcio» del relato josefiano y lucano: *Historia Ecclesiastica,* II 21,3.

189. Así, a raíz de Act 21,38, M. HENGEL, o.c., 237, n. 4.

hoûtos estin ho anthrōpos ho...: 21,28
sy eî ho aigyptios ho...: 21,38

El enfático *ho anthrōpos* envuelve aquí, probablemente, el significado de un título mesiánico [190], paralelo al que entonces debería tener, entre el pueblo, el gentilicio *ho aigyptios.* Pablo es «el hombre» que, por doquier y a todos, enseña contra el Pueblo y la Ley y el templo (21,28), «el egipcio» que provoca la insurrección contra el *status quo* político. A la inculpación propiamente religiosa, los judíos suman, pues, otra marcadamente política (cf. 23,29). Que esto es exacto, lo muestra la reiterada evocación de este incidente: los judíos no le «encontraron en el Templo discutiendo contra alguien, o haciendo una sublevación *(epistasin)* popular ni en las sinagogas ni en la ciudad» (24,12); ¡nada de eso! No le «encontraron ni con el pueblo ni con tumulto» *(thorybou)* (24,18); no cometió pues, falta alguna «ni contra la Ley de los judíos, ni contra el templo, ni contra el César» (25,8).

Este contexto literario pone bien de relieve la acusación latente bajo el interrogante del Tribuno romano: Pablo sería, entre otras cosas, un revolucionario pseudomesiánico, enrolado, como «el egipcio», en el movimiento celote de liberación y lucha contra la dominación romana. Que esa acusación sea histórica, es del todo inverosímil: las ep. paulinas no ofrecen ningún indicio objetivo al respecto. Que el cristianismo contemporáneo a Lucas fuese reiteradamente denunciado por el judaísmo, ante las autoridades romanas, de fomentar la insurrección y ser enemigo del imperio, es del todo probable: lo refleja, con bastante claridad, la doble obra lucana [191].

---

190. Así ya en los LXX: Núm 24,7.17; Zac 6,12 (= TZac 6,12: *gabrā).* Claramente en Jn 19,5*b (idou ho anthrōpos).*14*b (ide ho Basileus hymôn);* cf. también Act 2,22 y 17,31. La diversidad del vocablo: *anthrōpos* (Núm 24,7.17; Jn 19,5), *anēr* (Zac 6,12; Act 2,22; 17,31) puede obedecer a una simple variante de traducción del original hebreo o arameo: cf. M. Black, o.c., 106, n. 2. La determinación *(ho)* excluye que *anthrōpos* (21,28) tenga, como en 21,39 (22,3: *anēr),* el valor de un pronombre indefinido *(tis):* cf. supra, p. 88, nn. 104.106.

191. Así el incidente de Tesalónica (Act 17,5-7), el proceso de Jesús ante Pilatos (Lc 23,1-5) y de Pablo ante Festo (Act 25,6-8.11): cf. H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit,* 129-135:130ss; E. Haenchen, 91s; J.B. Tyson, *The Lukan version of the Trial of Jesus,* en: NT 3 (1959) 249-67:255; G. Schneider, *Verleugnung, Verspottung und Verhör Jesu nach Lukas 22,54-71* (StANT, XXII), München 1969, 193-196:193s. Esa misma concepción late, sin duda, en la mención de los revolucionarios pseudomesiánicos

Estos análisis permiten ya responder, con bastante precisión, al interrogante que al principio nos hemos formulado, sobre la acusación y los acusadores de Pablo, representante lucano del cristianismo helenista. Ni aquélla ni éstos son homogéneos. Se trata, en efecto, de un doble frente: judíos y judeo-cristianos, e.d., el judaísmo y el judeo-cristianismo. También es doble el delito: a) religioso y b) político. a) Los acusadores coinciden en inculpar al cristianismo helenista de enseñar, entre los judíos de la diáspora, una «apostasía mosaica»: la defección total de la Ley y tradiciones, que alimentaban la religión de Moisés (21,21.28). Una acusación, pues, netamente religioso-judaica. A ésta suma el judaísmo (= «los judíos venidos de Asia») otra: enseñar «contra el Pueblo y contra el templo» (21,28), e.d., negar que la salvación, predicada por aquél a los gentiles, sea privilegio exclusivo del único Pueblo de Dios (Israel), y menospreciar la santidad del templo — ¡profanado por Pablo! — como único Lugar de culto divino. b) El judaísmo le hace, finalmente, reo de un delito político: insurrección revolucionaria antirromana, crimen de «lesa majestad».

Contra ese doble delito, ante el representante del imperio constituido en juez, va a defenderse Pablo. Y su discurso es, en realidad, la apología que, en labios del gran misionero de los gentiles, hace de la Iglesia helenista de su tiempo el historiador-teólogo Lucas. Con ello intenta, al mismo tiempo, dar a conocer al egregio Teófilo, a quien dedica sus dos libros (cf. Lc 1,3-4; Act 1,1), lo que al principio le prometió: la solidez *(asphaleian)* de la «catequesis» recibida (Lc 1,4), lo sólido *(asphales)*, lo verdaderamente cierto sobre el ser y obrar de Pablo (cf. Act 21,33*b*-34*b*), del cristianismo helenista [192].

Teudas y Judas el Galileo (FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, XX, 97s; XVIII, 23 = *Bell. Jud.*, II, 433: cf. M. HENGEL, o.c., 79-85.233.297-99) por el rabbi Gamaliel I, a raíz de la deliberación del Sanedrín sobre los Apóstoles (Act 5,34-39). Esa mención, tal como nos la narra Lucas, no ha podido ser histórica (cf. A. LOISY, 286-289; M. DIBELIUS, *Aufsätze...*, 159s; M. HENGEL, o.c., 82; H. CONZELMANN, 42; E. HAENCHEN, 207-211s). Pero sí supone, al nivel redaccional, que los apóstoles (¡el cristianismo!) eran inculpados por los judíos de ser lo que Teudas y Judas el Galileo (cf. v. 38*b*).

192. El adj. *kratistos*, exclusivo neotestam. de Lc 1,3; Act 23,26; 24,3; 26,25, es aplicado a Teófilo (Lc 1,3) y a los procuradores romanos Félix (Act 23,26; 24,3) y Porcio Festo (Act 26,25). Y el vocablo *asphales*, empleado asimismo por Lucas exclusivamente en labios de autoridades romanas (= el tribuno Claudio Lisias: Act 21,24; 22,30; el procurador Porcio Festo: Act 25,26), evoca irresistiblemente el sustantivo *asphaleia*, cuyo conocimiento promete el tercer evangelista al egregio Teófilo (Lc 1,4). Es, pues, probable que este último se identifique con un alto funcionario (¿convertido a la fe

Ahora bien, un hábil apologista inicia generalmente la defensa de su causa con una afirmación lapidaria, que, además de atraer la benevolencia del juez, coger de sorpresa a sus acusadores y conquistar la atención de todos, envuelve *in nuce* la refutación global de cuantos delitos se le hizo reo. Eso hace precisamente Pablo: «¡Yo soy un judío!»

El vocablo «judío» es usado frecuentemente en Act para designar la pertenencia a la comunidad religiosa de Israel [193]. Ese significado religioso envuelve en la afirmación de Pablo. «Nacido en Tarso de Cilicia» (22,3*b*; 21,39*b*), profesa, sin embargo, la religión judaica. Es, por tanto, uno de sus adeptos y fieles, un miembro de esa comunidad religiosa, fundada por Moisés: un judío. Este aspecto religioso cobra particular relieve a la luz de la autoafirmación paralela inicial (21,39*a*). Ésta es la respuesta a la pregunta del Tribuno, quien le interroga si «él es el egipcio...» (21,38). ¡No! *(eîpen de):* «yo soy un judío», e.d., no un pseudoprofeta revolucionario, no un enemigo del imperio, sino un fiel practicante de la religión de Israel. Tanto el interrogante del romano como la respectiva acusación del judaísmo, que aquélla — hemos visto — envuelve y traduce, recibió, en esa autodefinición inicial del apologista, una respuesta y refutación categórica. Por ella comienza a conocer el representante del imperio lo sólido *(to asphales)* sobre «quién es y qué hizo» el acusado (21,33*b*-34*b*), el cristianismo. ¡Roma puede estar tranquila! Éste, en efecto, no abriga pretensiones políticas. Y el mismo tribuno se lo comunicará oficialmente al procurador Félix: «...no tiene ningún cargo, digno de muerte o prisión» (23,29*b*). Su «ser y obrar» es, por el contrario, esencialmente religioso. Y se identifica con aquella religión, que las leyes del imperio toleran: «yo soy un judío».

Esta autodefinición religiosa arropa también la refutación del reproche, que tanto el judeo-cristianismo palestinense como el

---

cristiana?) del imperio. Así con: H.J. CADBURY, *The Purpose of Luke expressed in Luke's Preface,* en: «The Expositor» (VIII series) 21 (1921) 431-41:437s; ID., *Commentary on the Preface of Luke,* en: *The Beginnings of Christianity,* II, London 1922, 489-510: 490.507s; F.J.F. JACKSON-K. LAKE, *The internal evidence of Acts,* en: ibid., 121-204:178s; F.H. COLSON, *Notes on St. Luke's Preface,* en: JThSt 24 (1923) 301-309.

193. 2,5; 10,28; 11,19; 13,6.43.50; 14,1.2.4.19; 16,3; 17,1.5; 18,2; 19,33; 21,21.27; 22,12, etc. Cf. a este respecto W. GUTBROD, art. *ioudaîos,* en: ThWNT, III, 370-73.376-84 (en Act: p. 381s); que en 21,3 designe *die geburtsmässige Zugehörigkeit* (p. 382), es del todo inexacto: Pablo nació en Tarso de Cilicia (23,3*b;* 21,39*b;* cf. 23,34).

judaísmo hace a Pablo y a la Iglesia de la gentilidad: apostatar de Moisés (21,21), enseñar contra el Pueblo, la Ley y el templo (21,28). ¡Una acusación falsa! Pues Pablo, portavoz de esa Iglesia, es un judío (22,3*a*). Nacido ciertamente en Tarso de Cilicia (22,3*b*). Pero *(de)* criado en Jerusalén, donde fue educado, en la exactitud farisaica de la interpretación y observancia de la Ley, bajo la guía de uno de los más prestigiosos maestros del judaísmo: Rabbi Gamaliel I (22,3*c-d*). Jerusalén, conocida en todo el mundo de entonces como centro de la religión judaica, de su culto divino e interpretación de la Ley, fue, pues, cuna de la niñez y educación juvenil judaica de Pablo. Y centro focal también de su primer radio de acción (cf. 21,4-5). Devino, en cuanto tal, *su* ciudad, la urbe judaica, cuya ciudadanía se jacta poseer: «yo soy... ciudadano de una ciudad no oscura» (21,39*c*). No le son extraños, por tanto, sus habitantes o huéspedes judíos y judeo-cristianos. Al contrario. No solamente les habla en la lengua — arameo palestinense — conocida de todos ellos (21,40*b*; 22,2). Les saluda, incluso, de un modo familiar: «¡Hermanos y padres!» (22,1). Un parentesco espiritual liga, pues, a éstos con Pablo, al judaísmo y judeo-cristianismo con la Iglesia helenista. ¿La raíz religiosa común? Precisamente ésa: el ser judíos.

Y de esa raíz brota, sin duda, el tallo, común también a todos ellos: el zelo por Dios. ¿Son *(hyparchousin)* todos los judeo-cristianos de Jerusalén celosos de la Ley? (21,20*b*). ¿Lo son los judíos? También lo es Pablo: Celoso *(zēlōtēs hyparchōn)* por Dios, como todos vosotros lo sois hoy (22,3*e*). De ese celo dio ya prueba su pasado judaico. Como hoy ambos grupos intentan matarle y piden al representante del imperio su muerte (21,31*a*.36), la del cristianismo helenista, también él «persiguió al Camino hasta la muerte» (22,4*a*). Una hazaña, de la que el judaísmo ortodoxo no puede abrigar duda alguna. Pueden dar fe de ella, en efecto, sus dos más cualificados y fidedignos testigos: El Sumo Sacerdote y el Consejo de Ancianos (22,4*b*-5*a*). Ese celo judaico fue interrumpido, ciertamente, por su encuentro con el Perseguido, «Jesús el Nazareno» (22,6-11). Pero su conversión a la fe cristiana y su actividad misionaria entre los gentiles no significó una rotura total con su fe judaica [194]. Aquélla y ésta le fueron impuestas por un

194. Cf. E. HAENCHEN, 557.

mandato del *Kyrios* (22,10), por un decreto *(tetaktai)* y preelección divinos del «Dios de *nuestros* padres» (22,10*b*.14), e.d., del Dios que inició y condujo la Historia de la salvación. Y le fueron transmitidos mediante un cristiano de Damasco, Ananías, «de buena reputación entre los judíos allí residentes» (22,12*b*). Sin duda, a causa de su probada religiosidad judaica: era «un hombre piadoso según la Ley» (22,12*a*). También el cristiano y misionero Pablo «*es* un judío». Y, como tal, siente veneración por el templo, donde, tras sus fatigas misionales, se recoge en oración (22,17). ¿Puede, quien así «es y obra», ser declarado reo de apostasía mosaica, de enseñar contra el Pueblo, la Ley y el templo?

Evidentemente no. Pero entonces, ¿por qué Pablo anuncia la salvación a los gentiles? ¿Por qué no limita su radio de acción misional al Pueblo heredero de las promesas salvíficas? Este interrogante, incluido en la acusación judaica de enseñar contra el Pueblo, significaba cuestionar lo cualitativo de la obra de Pablo e, implícitamente, la existencia misma del cristianismo helenista. ¡Un grave golpe de piqueta judaica sobre el frontispicio mismo de la comunidad cristiana de Lucas! Se comprende, pues, la enérgica reacción, con que el autor de Act lo rechaza. La misión universal de Pablo, reza su respuesta, obedeció a un decreto y preelección divinas, a un mandato del cielo. Esta convicción es formulada por Lucas, mediante una serie de imperativos (cf. vv. 10.13.16.18.21) que ponen de relieve tanto el papel activo de la reiterada orden celeste como la actitud desconcertantemente pasiva de Pablo.

Cuando, con la autorización de los más altos Jerarcas religiosos, iba a Damasco para arrestar y deportar a Jerusalén a los cristianos allí residentes, a fin de que fuesen castigados (22,5*b*), se le apareció en el camino, hacia el mediodía, el Señor Jesús (22,6-8). ¡Un inesperado encuentro! Caído a tierra, y envuelto por el intenso resplandor de una luz celeste (vv. 6-7), Pablo es como un vencido, derribado a los pies de su vencedor desconocido: «¿Quién eres, Señor?» (v. 8*a*). Éste se identifica con «Jesús el Nazareno» (v. 8*b*), e.d., el «varón acreditado por Dios mediante milagros, signos y prodigios» (2,22), que actúan el nuevo Éxodo (cf. 7,36), y en cuyo nombre realizan ahora sus secuaces signos característicos de la era mesiánica[195]: El Mesías. A esta revelación mesiánica

195. Act 3,1-8 *(chōlos periepatei)* + 4,10; cf. Lc 7,22 (= Is 35,5): *chōloi peripatousin*.

sigue un nuevo interrogante: «¿Qué debo hacer, Señor?» (v. 10*a*). Y una orden del *Kyrios*, decisiva para su destino salvífico (cf. 2,37), le manda levantarse e ir a Damasco, donde se le dirá (¡nueva orden!) cuanto será decretado (= Dios decretó) debe hacer (v. 10*b*). Portador de ese decreto divino es Ananías. También éste actúa, ante el pasivo Pablo, con indiscutible autoridad: cura, comunica el designio divino, ordena (vv. 13-16). Su primer gesto es devolver la vista a Pablo (v. 13), e.d., realizar en él un signo mesiánico (cf. supra), con una autoridad *(anablepson)* semejante a la de Jesús (cf. Lc 18,42*a*). Seguidamente le comunica el decreto divino: «El Dios de nuestros Padres te preeligió, para conocer su voluntad, es decir (= *kai)*, ver al Justo y oír la voz de sus mismos labios» (v. 14).

Esa «visión y audición» del Justo, es decir, del Siervo de Yahveh rechazado por Israel, pero glorificado por Dios resucitándole de entre los muertos (cf. Act 3,13-15), le capacita para ser «su testigo ante todos los hombres» (v. 15), para dar testimonio universal de su dignidad mesiánica [196]. La conversión y misión de Pablo fue, pues, voluntad de Dios. ¡Y a esa voluntad soberana no se puede resistir! ¡No hay dilación posible! «¿Qué esperas?» (v. 16*a*). Una nueva orden de Ananías: Pablo debe bautizarse, para purificarse de sus pecados (v. 16*b*). Y una reiterada orden del *Kyrios*, recibida esta vez en el templo jerosolimitano mientras se encontraba en oración extática, le manda, finalmente, abandonar con premura Jerusalén, —«pues no recibirán tu testimonio sobre mí» (v. 18*b*)—, e ir, enviado expresamente por Él, a los gentiles, a los que se encuentran «lejos» *(makran)*: en la lejanía de Dios (v. 21).

Así responde Lucas a la objeción judaica y judeo-cristiana contra la misión de Pablo entre los gentiles. Ésta, así como su previa conversión a la fe cristiana, no fue capricho o iniciativa personal suya, sino voluntad de Dios, preelección del «Dios de nuestros Padres», del Autor de la *historia salutis*. Se inserta, por tanto, en el curso de la historia sagrada. Es un capítulo de la misma, que Pablo, por mandato explícito del Mesías glorificado,

196. Cf. supra, p. 98, nn. 149.151. Sobre Act 22,15 y 26,16: cf. R. ASTING, o.c., 611-613; H. STRATHMANN, art. cit., 497s; D.M. STANLEY, art. cit., 329; N. BROX, o.c., 55-61; A. GIRLANDA, art. cit., 133-136; CH. BURCHARD, o.c., 129-136.

tuvo que escribir [197]. Quien, como él en otro tiempo, persigue al cristianismo e intenta aniquilarle, persigue, en realidad, a Jesús el Nazareno, al Mesías acreditado por Dios, al Justo glorificado por Él. Más aún: obstaculiza el curso de la historia de la salvación, incurriendo en la necedad y riesgo de enfrentarse con su Autor, de luchar contra Dios (cf. 5,37).

3) *Act 26,4-18* [198]

El tercer relato sobre la conversión de Pablo (26,12-18) se encuadra en el contexto literario de la última autoapología (26,1-32), pronunciada por éste en la sala de audiencias de Cesarea, ante el procurador Festo y sus invitados: el rey Agripa II y su hermana Berenice, los tribunos y los hombres más ilustres de la ciudad (25,23).

Toda esta apología se divide en cuatro partes bien definidas: 1) *introducción* (vv. 1-3), integrada por el *licet tibi loqui* (v. 1*a*) y la *captio benevolentiae* (vv. 2-3); 2) *exposición* (vv. 4-23) de la autodefensa, recapitulando su pasado judaico (vv. 4-11), su conversión y su misión universal (vv. 12-18), así como su predicación cristiana (vv. 19-23); 3) *reacción* del auditorio (vv. 24-28); 4) *absolución* del reo (vv. 30-32). Es evidente que una valoración objetiva de la interpretación lucana del tercer relato sobre la conversión de Pablo requiere tener presente todo ese contexto literario. De nuestro interés, sin embargo, son principalmente los vv. paralelos a los dos primeros relatos (vv. 4-18). Y a ellos limitamos nuestros desarrollos analíticos.

a) Análisis literario

Todo el relato presenta características del vocabulario y estilo de Lucas. Algunas han sido ya reiteradamente señaladas en los

197. Ese significado de la «visión en el templo» (22,17-21) fue bien resaltado ya por M. Dibelius, o.c., 138s; cf. también E. Haenchen, 559; O. Betz, art. cit. (cf. supra, p. 87, n. 102), 115s.

198. Cf. M. Dibelius, o.c., 148s; E. Haenchen, 606ss; P. Schubert, art. cit., 7s; Ch. Burchard, o.c., 46-47.109-118; K. Löning, o.c., 176-180.

precedentes análisis. Así, p.e., el empleo enfático del adj. *pâs* (vv. 4.11.14) y del pron. personal (vv. 9.10.15.17), la forma participial (vv. 10.11.12.14.17), las construcciones *kai nŷn* (v. 6; cf. 22,16) y *pros* + acus., con los verbos «decir» (cf. supra).

Entre las repeticiones literales hay que mencionar la construcción *alla anastēthi kai* (v. 16 = 9,6) y, con ligeras variaciones, el diálogo entre el *Kyrios* y el fariseo Saúl (vv. 14-15 = 9,4-5: 22,7-8). Este último constituye, por tanto, un elemento estable de la tradición pre-lucana (cf. supra). También la misión de Pablo a los gentiles (v. 17) reproduce, con el mismo estilo enfático y solemne, cuasi mayestático, la respectiva de 22,21: «¡Yo te envío...!»

Más numerosas son las variaciones estilísticas de los dos primeros relatos.

vv. 4-11:

Los vv. 4-5 reproducen variadamente 22,3: el judío observante y celoso Saulo, nacido en Tarso de Cilicia, pero criado en Jerusalén, donde fue educado en la exactitud farisaica de la interpretación y observancia de la Ley (22,3), pudo afirmar luego: «Todos los judíos a) conocen mi vida desde mi juventud, vivida desde el principio en mi pueblo, en Jerusalén[199], b) conociéndome desde el principio — si quieren testimoniar — que he vivido como fariseo, según la secta más estricta *(akribestatēn)* de nuestra religión» (vv. 4-5): la «secta» de los fariseos (15,5). El judío Saúl *fue* lo que el misionero cristiano *es* (23,6): un fariseo.

También los vv. 6-8 repiten, en variada y ampliada formulación literaria, un tema ya previamente anunciado. Pablo es juzgado por haber cometido un delito, común a la fe religiosa de los fari-

199. *Ethnos mou:* los judíos de Jerusalén (= *en tê Ierosolymois).* Así con A.M. VITTI, art. cit. (VD 1935), 333s; G. STÄHLIN, 303-306; cf. también H.J. CADBURY, *Making,* 228; A. LOISY, H. CONZELMANN, E. HAENCHEN: ad loc. El paralelismo entre 26,4-5 y 22,3 no deja lugar a duda (así con A. LOISY, 891; W.C. VAN UNNIK, o.c., 46-49). Y a favor de esa interpretación están también otros textos paralelos: Act 24,10.17 (cf. 21, 15-28; Rom 15,25-26; Gál 2,10); 28,19. La interpretación en función de Cilicia (TH. ZAHN y K. LAKE-H.J. CADBURY: ad loc.) tiene, pues, poca probabilidad de ser objetiva. Es inexacta la versión: «en mi pueblo y en Jerusalén»: A. LOISY, K. LAKE-H.J. CADBURY, A. WIKENHAUSER, H. CONZELMANN, E. HAENCHEN: ad loc. La aposición: «en Jerusalén» determina y explica el significado general de: «en mi pueblo». Muy bien G. STÄHLIN, 303: *innerhalb meines Volkes, und zwar in Jerusalem selbst. Ethnos* = el pueblo judío, es característico de Lucas (0/ 0/ 2 + 6): Lc 7,5; 23,2; Act 10,22; 24,2.10.17; 26,4; 28,19.

seos. Y éste es: la esperanza en la promesa (salvífica) hecha por Dios a nuestros Padres (26,6.7b; cf. 23,6) — objeto de la paciente y tensa espera por parte de las 12 tribus (26,7) — y la resurrección de los muertos (26,8; cf. 23,6c; 24,15.21). Es decir, por haber hecho objeto de su *kerygma,* cuanto los profetas y Moisés predijeron: la pasión y resurrección del Mesías (cf. 26,22*b*-23).

El relato sobre la persecución anticristiana del celoso fariseo Saulo (vv. 9-11) reitera, no sin generalizar e intensificar, los sumarios (8,3; 9,1*a*) y el relato paralelo (22,4-5) previos. A este propósito sirven el empleo enfático del pronombre personal *egō... emautô* (v. 9)[200] y de la partícula *kai* (v. 10)[201]. «El nombre de Jesús el Nazareno» (v. 9; cf. 3,6; 4,10) es, en este contexto, sinónimo del «Camino» (cf. 22,4*a*), de «los que invocan su nombre» (cf. 9,14). Contra éstos juzgó Saulo «hacer mucho». Y lo hizo ciertamente *(ho kai)* en Jerusalén (v. 10*a*; cf. 22,3*c*-5*a*; 8,3;1*a*.14). Allí encarceló a «hombres y mujeres» (8,3*b*; 22,4*b*), a «muchos de los santos» (v. 10*b*:9,13), «habiendo recibido autoridad de los Sumos Sacerdotes» (v. 10*c*; cf. 22,5*a*). Que, cuando aquéllos eran matados *(anairoumenōn),* Saulo daba su aprobación (v. 10*d*), es una generalización estilística de 8,1, — Saulo aprobaba la muerte *(anairesei)* de Esteban — en la línea de 22,4: persiguió «el Camino hasta la muerte». Ahora bien, todo esto es históricamente inexacto: las autoridades religiosas del judaísmo no poseían el *ius gladii.* Pero sirve a Lucas para subrayar una realidad históricamente exacta: el celo farisaico de Saulo (cf. Gál 1,13-14; Flp 3,6). Este celo le impulsó no sólo a entrar «por *(kata)* las casas» (8,3), sino, incluso, a castigarlos «por *(kata)* las sinagogas» (v. 11a).

vv. 12-18:

El relato sobre la conversión refleja asimismo numerosas variaciones estilísticas, respecto de los dos primeros relatos.

---

200. *Lukas will mit «emautô» das egō verstärken:* E. HAENCHEN, 610 ad loc. El empleo enfático de los pronombres es característico de Lucas: cf. H.J. CADBURY, *The Style,* 191-195; ID., *Making,* 217.

201. *The «kai» merely gives emphasis...*: K. LAKE-H.J. CADBURY, 317; así también E. HAENCHEN, 610. El uso de *kai* en la apódosis de cláusulas relativas es característica lucana: Mt 0/ Mc 1/ Lc 6 + 16/; cf. E. HAENCHEN, 108, n. 6; H.J. CADBURY, *The Style,* 146s. Sobre la construcción *ho kai,* cf. E. MEYSER, *Grammar der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit,* II, 1, Berlin 1926, 60-62.

Saulo perseguía a los cristianos, no sólo en Jerusalén: también «en las regiones *(eis tas exō poleis)* de afuera» (v. 11*b*)[202]. Y con esta predisposición[203] iba a Damasco, «con autoridad y permiso de los Sumos Sacerdotes» (v. 12). El participio *poreuomenos* reasume 22,6 y sustituye el infinitivo de 9,3. También la construcción: «con autoridad *(exouxias)* y permiso de los Sumos Sacerdotes», repite 9,14 *(exousian para tôn archiereōn)*, variando 9,2 y 22,5. La conversión tuvo lugar no «hacia el mediodía» (22,6) sino, más exactamente, «a la mitad del día» (v. 12; cf. 27,27); y no «cerca de Damasco» (9,3; 22,6), sino, de un modo general y en formulación *(kata* + acus.: distributivo) característica de Lucas (Mt 1/ Mc 1/ Lc 5 + Act 9), «por el camino» (v. 13). La luz (9,3) intensa (22,6) del cielo *(ouranothen:* v. 13; *ex toû ouranoû:* 9,3; 22,6) es, esta vez, «más resplandeciente que el sol» (v. 13). Y ésta rodeó con su resplandor *(perilampein:* 9,3; 22,6: *periastraptein)*, no solamente a Saulo (9,3; 22,6), sino también a sus acompañantes (v. 13). Todos (9,4 = 22,7: sólo Pablo) cayeron a tierra (v. 14; 9,4; «al suelo»: 22,7). Solamente Saulo, sin embargo, vio la luz (v. 13) y oyó una voz que le decía *(legousan pros me:* 9,4 = 22,7: *legein* + dat.) *en hebraidi dialektō:* en arameo (v. 14*a*)[204]. Lucas explicita, con esta última observación, lo que la exclamación aramaica: «Saúl, Saúl» de los relatos paralelos implica. Por lo demás, la primera parte del diálogo entre Jesús y Saúl (vv. 14*b*-15) reproduce casi literalmente, con la excepción de v. 14*c* (cf. infra), el respectivo de los dos anteriores relatos. Las otras variantes carecen de relieve. No cambian el sentido del diálogo.

Los vv. 16-18 sustituyen a la misión de Ananías en los dos relatos paralelos (9,10-18; 22,12-16) y a «la visión en el templo» del segundo relato (22, 17-21). Reproducen y varían, por tanto, algunos de sus temas. Jesús se manifestó a Saúl *(ōphthēn soi:* v. 16;

---

202. Cf. infra, pp. 116-118.

203. *En hoîs:* v. 12; cf. 24,18; Lc 12,1. Así con M. ZERWICK, *Analysis Philologica* (ad loc.: = *qua in forma mentis)* y A. LOISY, 894: *C'est ainsi;* cf. también W. BAUER, *Theologisches Wörterbuch*[5], 1159: I, 11*c* *(unter diesen Umständen, in der durch die angegebenen Voraussetzungen geschaffenen Situation);* K. LAKE-H.J. CADBURY, 318; H. CONZELMANN, 138; E. HAENCHEN, 611. La traducción: «en este tiempo», preferida por K. LAKE-H.J. CADBURY y admitida por H. CONZELMANN y E. HAENCHEN me parece menos exacta (cf. 24,18).

204. Cf. supra, p. 88, n. 105.

cf. 9,14: *ho ophtheis soi),* para constituirle *(procheirisasthai:* cf. 22,14) no solamente testigo (cf. 22,15), sino también, y ante todo, servidor[205]: «Servidor *(hypēretēs)* y testigo *(martys)*» (v. 16*b*). Pablo, por tanto, pertenece en cierto modo al grupo de los «testigos oculares *(autoptai;* cf. 26,19: *optasis)* y ministros *(hyperetai)* de la Palabra» (Lc 1,2).

Lucas alarga también el objeto de ese testimonio: no sólo las cosas que vio[206] *(hôn eîdes;* 22,15: *hôn heōrakas kai ēkousas),* sino también las que el *Kyrios* le manifestará (v. 16). Y, por mandato expreso de Éste, debe llevar ese testimonio a «todos los hombres» (22,15); más explícitamente: al Pueblo (Israel) y a los gentiles (cf. 26,17.23).

La misma sinopsis de los tres relatos sobre la conversión de Pablo muestra que el tercero presenta una forma reducida, respecto de los dos primeros[207]. Lucas, en efecto, omite varios detalles. Así, p.e., la audición de la voz (9,7) y visión de la luz (22,9) por los compañeros de Pablo, así como la ceguera de éste (9,8*a*; 22,11*a*) y su conducción a Damasco por aquéllos (9,8*b*; 22,11*b*). No se menciona, por tanto, la curación (= devolución de la vista) de Pablo (9,18*a*; 22,13). Tampoco su bautismo (9,18*b*; 22,16) ni el conferimiento del Espíritu Santo (cf. 9,17*b*). La laguna más sensible es, sin embargo, la de Ananías (9,10-17; 22,12-16): No éste, sino el *Kyrios* mismo es quien ordena a Pablo levantarse (cf. 22,16*a*; 26,16*a*) y le comunica directamente su misión (26-16-18; cf. 22,21).

El relato lucano, finalmente, se enriquece, también esta vez, con nuevas adiciones.

vv. 4-11:

Pablo es acusado por los judíos, no por haber enseñado contra el Pueblo, la ley y el templo (21,28), ni haber provocado la insurrección contra Roma (21,38)[208]. Su delito es, más bien, la misma

---

205. Cf. K.H. Rengstorf, art. *hypēretēs,* en: ThWNT, VIII, 530-44:543s: El autor entiende la cópula *kai* de un modo epexegético (243).

206. *Eides* (v. 16): P^{74} S A C^{2} E P alt. pc. it vg cop^{bo}. La «lectio» *eîdes me* (B C^{*} vid 88 1739 alt. $syr^{p.h.}$ cop^{sa} arm geo Ambr Aug) es, probablemente, armonización con 22,14 *(ideîn ton dikaion);* cf. también 9,14.

207. Cf. supra, pp. 52-58.

208. Cf. supra, pp. 102-106.

esperanza en la promesa salvífica, «hecha por Dios a nuestros Padres», y la misma fe en la resurrección de los muertos, que los fariseos, sus acusadores, condividen (26,6-8; cf. 23,6:24,15). El vocablo *epaggelia,* frecuente en las epístolas paulinas y Heb, es característico de Lucas [209]. La persecución anticristiana de Pablo incluía su intento por obligarles a blasfemar: *anagkazon blaphēmeîn* (v. 11). De Act 13,16-41.45 se deduce que esa blasfemia (13,45) consistía fundamentalmente en negar que las promesas salvíficas, hechas por Dios a Israel, se hayan cumplido en la resurrección de Jesús (13,32-41), constituido, mediante la misma, en la dignidad mesiánico-divina de Hijos de Dios (vv. 33-37), y por medio del cual se obtiene el perdón de los pecados, la justificación, que la Ley mosaica no pudo otorgar (13,38s). El perseguidor Saulo obligaba, pues, a renegar la dignidad mesiánico-divina de Jesús. Este informe refleja, probablemente, la persecución del cristianismo contemporáneo al autor del Act, por parte del judaísmo. Los padres apostólicos se hacen eco, de un modo general, de la blasfemia contra el Señor [210]. Y Plinio atestigua que renegar de la fe cristiana implica, entre otras cosas, *maledicere Christo* (*Ep.* X, 96,5). Más concreto es el autor de Ap, al mencionar «la blasfemia de quienes dicen ser judíos...» (2,9). Es, sin embargo, Justino quien se hace reiteradamente eco de la blasfemia de los judíos contra la dignidad mesiánica (cf. *Diál.* 35,8; 72,3; 82,4; 126,1) y divina (cf. *Diál.* 38,1; 117,3) de Jesús: «Los prosélitos no sólo no creen, sino que blasfeman doblemente que vosotros (= los judíos), y quieren matar y atormentar a los que creemos en Él» *(Diál.* 122,3). La afinidad entre este testimonio, que puede reflejar las relaciones judeo-cristianas en los albores de la segunda centuria (cf. *Diál.* 1,3), y el respectivo de Act 26,10-11 (ca. 80 d.C.), según el cual los cristianos eran, bajo la presión del castigo, obligados a blasfemar (v. 11) e incluso matados (v. 10), es innegable.

La persecución anticristiana de Saulo se extendió *heos kai eis tas exō poleis* (v. 11*b*). Todos los autores concuerdan en afirmar, que se trata de ciudades o aldeas. Divergen, sin embargo, en pre-

209. Cf. la estadística: Mt 0/ Mc 0/ Lc 1 + Act 8/. Con él es designada la promesa de la salvación mesiánica (Act 7,17; 13,23.32; 26,6) y, de un modo particular, «la promesa del Espíritu Santo»: Act 2,33; cf. 1,4; 2,39; Lc 24,49.

210. Cf. CLEMENTE R., *1Cor.*, 47,7; IGNACIO A., *Esm.*, 5,2; HERMAS, *Vis.*, II, 2; *Sim.*, VI, 2; VIII, 6.8; IX, 19 (ed. K. Bihlmeyer).

cisar la localización geográfica de las mismas: fuera de Palestina[211], de Judea[212], de Jerusalén[213]. Las dos primeras interpretaciones tienen poca probabilidad de ser exactas. No responden al contexto lucano. La actividad persecutoria de Saulo (vv. 9-11) comenzó en Jerusalén (v. 10*a*). Y esta persecución jerosolimitana describen los vv. 10-11*a*. El adv. *e x ō* (v. 11*b*) se refiere, por tanto, a «las afueras» de Jerusalén. Otros indicios literarios confirman nuestra interpretación. Las sinagogas *(kata pasas tas synagōgas)* frecuentadas por Saulo, para castigar a los cristianos (v. 11*a*), son las sinagogas de Jerusalén que él recorría *(kata tas synagōgas)*, para encarcelar a los fieles (22,19; cf. 9,14; 8,3). Y Lucas añade, con énfasis, que esa persecución se extendió incluso[214] *eis tas exō poleis*, e.d., fuera de Jerusalén. Pero, precisémoslo seguidamente, no lejos de la misma. El empleo del adverbio *exō*, en relación con *polis*, traduce constantemente en Act las afueras no lejanas (cf. Act 7,58; 14,19; 21,25).

Nuestra interpretación, como la de los autores citados, tropieza sin embargo con una dificultad, a primera vista insuperable: ¿No envuelve una tautología el texto lucano, al localizar esas c i u d a d e s fuera de la c i u d a d de Jerusalén? Esta dificultad subsiste, dando al vocablo *polis* su significado primario y más común: ciudad. Éste, sin embargo, no es exclusivo. En el griego clásico y helenístico envuelve también una acepción más amplia: provincia, región[215]. Ese doble significado tiene, asimismo, el vocablo

---

211. Así A. LOISY, 894: *...dans les synagogues de Palestine et même dans les villes du dehors;* F.F. BRUCE, 443 (particularmente Damasco); G. STÄHLIN, 304: *...bis die Städtde jenseits der Grenzen (Pälastinas);* J. MUNK, 241: *...the cities outside Palestine.*

212. E. JACQUIER, 709; E. HAENCHEN, 610: *bis zu den auswärtigen Städte = ausserhalb Judaas.* Pero el autor oscila: *ob Stadte ausserhald Judäas oder gar Palästinas gemeint sind, wird nicht deutlich* (269, n. 1); y precisa seguidamente: *Weil die Verfolgung bisher auf Jerusalem beschränkt war und andererseits der Verf. rings um Jerusalem Städte annimmt (5,16), wird besser an alle Städte Judäas un darüber hinaus denken* (ibid.).

213. Así claramente K. LAKE-H.J. CADBURY, 317: Pablo persiguió a los cristianos *out of Jerusalem into the cities abroad.* También, implícitamente, A. WIKENHAUSER, 268 (*...bis in die auswärtigen Städte)* y H. CONZELMANN, 138: *...auch in die auswärtigen Städte.*

214. *«heos kai eis» seems merely an emphatic form of «eis»:* K. LAKE-H.J. CADBURY, 317 (ad loc.). *The forms of emphasis in Luke are among the characteristics of his style:* H.J. CADBURY, *Making,* 216.

215. Cf. H.G. LIDDEL-R. SCOTT, 1434, II (*«country», as dependent on and called after its city);* H. STEPHANUS, *Thesaurus Graecae Linguae,* VI, Graz 1954, col. 1347: *Sensu latiore de tota regione dicitur, in qua una vel plures urbes sitae sunt: unde «polis» per «tēn chōran» exp.;* y cita, junto con varios autores, el testimonio explícito de Estrabón: *Stesichoros kaleî polin tēn chōran Pîsan legoumenē...*

arameo *medhina*[216]. Ahora bien, un autor no palestinense pudo ignorar esa doble acepción del vocablo arameo, traduciéndolo por el significado más común: *polis*. También pudo conocer el significado amplio (= región), que éste arropa en la lengua griega. Una y otra hipótesis son perfectamente válidas en el caso de Lucas, cuya obra, si refleja frecuentemente construcciones literarias del griego clásico, abunda también (¡versatilidad lucana!) en semitismos[216a]. Tanto Lc como Act, en efecto, ofrecen ejemplos sobre el significado lato de *polis* = región[217]. Y este significado envuelve, con alta probabilidad, en Act 26,11*b*. Saulo persiguió a los cristianos en Jerusalén (26, 10-11*a*) e, incluso, en las regiones de afuera (26,11*b*). Entre ellas se encuentra Damasco[218], adonde, con esa intención, se dirigía... (26,12). Lucas resume probablemente este contexto, cuando posteriormente afirma que Pablo predicó «primero a los (habitantes) de Damasco y a los de Jerusalén, a toda la región *(chōran)* de Judea[219] y a los

216. Cf. G. DALMAN, *Aramäisch-neuhebräisch Handwörterbuch*, Frankfurt [2]1922, 225 (ad voc.); M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumin, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York 1950, 734 (ad voc.); W. GESENIUS, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin/Heidelberg [17]1962, 400 (ad voc.); C.C. TORREY, *Medina and polis, and Luke 1,39*, en: HarvThR 17 (1924) 83-91:83-88 (el autor alude a otros previos análisis suyos: p. 83).

216*a*. Cf. supra, p. 71, nn. 27-28.

217. Así Lc 1,39 (cf. C.C. TORREY, art. cit., 89-91; H. SAHLIN, *Der Messias und das Gottesvolk*, Uppsala 1945, 141-143; R. LAURENTIN, *Traces d'allusions étymologiques en Lc 1-2*, en: Bib 37 (1956) 435-456:456; G. DALMAN, *Jesu Werheissung für die Völker*, Suttgart 1959, 17, n. 66; M. BLACK, o.c., 12; M. WILCOX, o.c., 5); 8,39 (cf. par. Mc 5,20: «en la Decápolis»); 8,27 = *ex tês poleōs* (v. 26: *hē chōra)*: lugar de donde el endemoniado salió al encuentro de Jesús (cf. par. Mc 5,2), no «el lugar de procedencia», formulado éste por Lucas mediante *apo* + gen. (Lc 23,51) o mediante el simple genitivo (Act 16,14; 21,39), nunca con *ex* + gen. También, probablemente, Lc 4,43: Jesús, que se encuentra en «un lugar desierto» (v. 42*a*), manifiesta su deber de anunciar el Reino de Dios *kai taîs heterais polesin* (v. 43). ¡En el lugar desierto no se encuentran normalmente ciudades o aldeas, que Jesús abandona para evangelizar a otras! Ese significado envuelve también Act 8,5: *eis tēn* (om. S C D alt. pl.) *polin tês Samareias*. Este vers. reasume, sin duda, 8,1*c*: «Todos, excepto los apóstoles, se dispersaron por las regiones *(chōras)* de la Judea y Samaría»; y, a raíz de la evangelización de Felipe (vv. 5-13), «la Samaría», e.d., la provincia de Samaría (cf. 1,8; 9,31), recibió la palabra de Dios (8,14). Un texto paralelo a Act 8,5 lo ofrece Mt 10,5; cf. G. DALMAN, loc. cit.; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus* (ThHandKommNT, 1), Berlin 1968, 289; E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD, 2), Göttingen 1973, 153.

218. Cf. infra, pp. 190-91.210.213.

219. La constr.: *pâsan tēn chōran tês Ioudaias* (om.: B S A alt., + las ed. crít. de T y W-H) es ciertamente extraña entre los dos dativos. Y los autores se esfuerzan por despejar la dificultad: un semitismo (J.H. ROPES, *The Text of Acts*, en: *The Beginnings...*, III, London 1926, 237); omisión de *eis* después de *Hierosolymois* por haplografía (M. DIBELIUS, *Aufsätze*, 83); «una glosa antigua y falsa» (E. HAENCHEN, 612). Probablemente

gentiles...» (26,20). ¡El perseguidor judío devino predicador cristiano, comenzando precisamente en las ciudades y regiones, donde antes persiguió a «los santos»!

v. 12-18:

También el relato sobre la conversión se enriquece con elementos nuevos. La voz celeste habla a Saúl *en hebraidi dialektō* (v. 14*a*): en arameo[220]. Y el interrogante de aquélla a éste, sobre el motivo de su persecución (v. 14*b*), es completado con un proverbio popular griego, mediante el que se formula lo inútil e insensato[221] de tal empeño: «Te es duro patalear contra aguijones» (v. 14*c*)[222]. Por lo demás, la misión de Pablo a los gentiles (vv. 16-18) es formulada por Lucas en términos afines a la de profetas veterotestamentarios. Así, p.e., la orden de ponerse en pie *(stêthi epi tous podas sou:* v. 16*a*) reproduce, literalmente, la impuesta por Dios al profeta Ezequiel (cf. Ez 2,1: LXX). El paralelismo entre la vocación y misión de Pablo y las respectivas del profeta del

---

se trate de un «acusativo de extensión» (cf. BL.-DEBR., 161; MOULTON-TURNER, III, 247s; E. JACQUIER, 713) al servicio de la concepción teológica de Lucas formulada en Act 1,8: también Pablo, testigo de Jesús (26,16) a semejanza de los apóstoles (1,8), predicó, como aquéllos, en Jerusalén, en toda la región de Judea y a los gentiles (cf. 1,8; 26,20).

220. Cf. supra, p. 88, n. 105.

221. Cf. A. LOISY, 896s; E. JACQUIER, 710; L. SCHMID, art. *kentron*, en: ThWNT, III, 662-68:666; O. BAUERNFEIND, 267; E. HAENCHEN, 611.

222. Sobre el significado del mismo, así como la fuente inmediata de Lucas, cf. A. LOISY, 896; L. SCHMID, art. cit., 665-67; E. HAENCHEN, 611 (bibliogr.: 611, n. 2 y 665); S. REYERO, *«Durum est tibi contra stimulum calcitrare»: Hechos 26, 14*, en: «Studium» 10 (1970) 367-78. Lucas reproduce, sin duda, un proverbio popular (así con A. LOISY, 896; A. VÖGELI, *Lukas und Euripides:* ThZ 9 [1953] 415-38:436s; E. HAENCHEN, 611, n. 2), frecuentemente empleado por los clásicos grecolatinos (cf. L. SCHMID, art. cit. 664; W.G. KÜMMEL, *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus*, Leipzig 1929, 155-57; S. REYERO, art. cit., 369-71): «No patalees contra el aguijón *(pros kentra)*, para no sufrir desgracia», responde Egisto al coro que le amenaza con castigos (Esquilo); irritarse un hombre contra un dios equivale a patalear contra el aguijón, asegura Eurípides, y advierte: «No patalees contra el aguijón *(pros kentra me laktize)* oponiéndote a quienes te dominan»; «patalear contra el aguijón es un camino resbaladizo» (Píndaro)... De ese proverbio popular se hace eco expresamente el emperador JULIANO, quien pone en labios de Pericles: «Mi ciudad, mi patria es el mundo; mis amigos son los dioses y los «demonios» y todos los virtuosos. Pero hay que honrar también a nuestro país de origen — pues es una ley divina — y someternos a lo que ordena, sin resistencia violenta ni, como dice el proverbio, patalear contra el aguijón *(pros ta kentra laktizein);* es, en efecto, inexorable el llamado yugo de la necesidad...» *(Discursos*, IV, 5 [VIII, 246], ed. y trad. franc. de J. Bidez, Paris 1972, p. 197). A la luz de este trasfondo literario, el significado del proverbio en Act 26,14*c* es claro (cf. S. REYERO, art. cit., 372.374): la persecución anticristiana de Saúl es, además de inútil, perjudicial para el perseguidor mismo; pues equivale a perseguir al *Kyrios* exaltado por Dios (v. 14*b*.15), oponerse al plan divino (cf. 5,39).

exilio no se circunscribe, sin embargo, a ese plagio literario. Cobra, nos parece, dimensiones más vastas. Y la comparación esquemática, entre uno y otro relato, pone de relieve este aspecto:

Ezequiel (= Ez 1-2 LXX)	*Pablo* (= Act 26,12-18)
— Visión: 1,1-28*a* *(eîdon:* v. 1)...	— Visión: 26,12-15 *(eîdon:* v. 13)
— Audición: 1,28*b* *(ekousa phōnēn laloûntos)*	— Audición: v. 14 *(ekousa phōnēn legousan...)*
— Caída: 1,28*b* *(kai piptō...)*	— Caída: v. 14 *(pantōn te katapesontōn)*
— ¡En pie!: 2,1 *(stêthi epi tous podas sou)*	— ¡En pie!: v. 16 *(stêthi epi tous podas sou)*
— Misión: 2,3ss *(exapostellō egō se)*...	— Misión: vv. 17-18 *(egō apostellōse:* v. 17)

La liberación *(exairoûmenos)*[223] y misión *(egō apostellō se)* de Pablo por el *Kyrios* Jesús (v. 17) evoca también la liberación *(exaireîsthai)* y misión *(exapostellō se)* del profeta Jeremías por el *Kyrios* Yahveh (cf. Jer 1,7-8: LXX). Asimismo, el v. 18 está redactado por Lucas mediante elementos literarios tomados de la misión del Siervo de Yahveh profeta (v. 18*a-b:* cf. Is 42,7.16) y de la tradición paulina (v. 18*b-c*: cf. Col 1,12-14). No sin añadir características literarias suyas: *epistrephein... epi ton Theon*[224] y *labeîn aphesis hamartiôn* [225]. Todos esos paralelos veterotestamentarios sirven al autor de Act para subrayar el origen exclusivamente divino de la misión de Pablo[226]. Como los profetas fueron enviados por Dios a Israel, así fue enviado Pablo por el *Kyrios* glorificado al Pueblo y a los gentiles (v. 17). Y, obediente a la visión celeste (v. 19), eso hizo «en Damasco, primero, y a los jerosolimitanos, por toda la región de Judea, y a los gentiles...» (v. 20).

---

223. El verbo *exaíreomai* tiene constantemente en Act ese significado: 7,10.34; 12, 11; 23,27. También, por tanto, en 26,17.

224. Lc. 1,16; Act 9,35; 11,21; 14,15.19; 26,20. Fuera de estos textos, sólo en 1Pe 2,25. También la construcción: *epistrephein apo* + gen. *Epi ton Theon* es exclusivo de Act 14,15; 15,19 (cf. 1Tes 1,9).

225. Exclusiva neotestam. de Act 10,43; 26,18. La construcción: *aphesis hamartiôn,* empleada una sola vez por las ep. paul. (Col 1,14), Mc (1,4) y Mt (26,28), la usa Lucas 8x: Lc 1,77; 3,3; 24,47; Act 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18.

226. No está en la intención de Lucas presentar a Pablo como un profeta: contra D.M. STANLEY, art. cit., [CBQ 15, 1953, 315-338], pp. 332ss; A. GIRLANDA, art. cit., [= VD 39, 1961], pp. 136-139:138; L. CERFAUX, o.c., 79-81.

b) Exposición doctrinal

La primera apología (22, 1-21) concluyó con un *nulla de facto.* El Tribuno romano había escuchado a Pablo, esperando averiguar lo sólido *(gnōnai to asphales),* lo verdaderamente cierto de la acusación de los judíos (cf. 21,34). Y, ante la insistente petición por éstos de la pena capital (22,22-23), ordena azotar al reo, para conocer *(hina epignō)* la causa de tal petición (22,24). Un tormento, sin embargo, soslayado por la interpelación de Pablo sobre su ciudadanía romana (22,25-29): ¡No es lícito azotar a quien, además de ser ciudadano romano, no fue sometido a un proceso judicial! (22,25) [227].

La interpelación del reo fue aceptada. Y el proceso, observa Lucas, tuvo lugar «al día siguiente» (22,30-23,10). Esta vez ante acusadores judíos más selectos, cualificados y representativos: «Los Sumos Sacerdotes y todo el Sanedrín» (22,30*b*). Su finalidad coincide con la del proceso anterior: averiguar lo sólido *(gnônai to asphales)* de la inculpación por parte de los judíos (22,30*a*; cf. 23,28). El desenlace fue, sin embargo, del todo inesperado: juez y acusadores cualificados coincidieron, esta vez, en reconocer la inculpabilidad del reo. «Algunos escribas del partido de los fariseos» afirman, en efecto, no hallar mal alguno en él (23,9*b*). Y un fallo similar formula el tribuno Claudio Lisias. En su carta recomendatoria «al *ilustrísimo* procurador Félix» (23,25-30), resume su veredicto judicial en dos puntos: 1) la acusación judía versa «sobre cuestiones de su Ley», 2) pero el reo «no tiene cargo alguno digno de muerte o prisión» (23,29). Una constatación que Lucas reiteradamente subraya (cf. 25,18.25; 26,31; 28.18). ¡He aquí lo sólido *(asphales)* sobre la inculpación de los judíos contra Pablo!

El *ilustrísimo* Teófilo (Lc 1,3), a quien dedica Lucas también su segunda obra (Act 1,1), — de la que forma parte este re-

227. Lo prohibía expresamente la *lex Iulia de vi publica,* en virtud de la cual *damnatur, qui aliqua potestate praeditus virum Romanum antea ad populum [provocantem], nunc imperatorem appellantem necaverit necarive iusserit torserit verberaverit (condemnaverit) sive publica vincula duci iusserit* (PAULUS, *Sententiae* 5,26,1; ULPIANUS, *Regulae* 48,6,7; MARCIANUS, *Digesta* 48,6,8); cf. TH. MOMMSEN, *Römisches Strafrecht,* Leipzig 1899, 47.663; ID., *Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus,* en: ZNW 2 (1901) 81-96:89; P. GARNSEY, *The Lex Iulia and Appeal under the Empire,* en: JRomSt 56 (1966) 167-89:168ss.

lato —, para que conozca *(hina epignôs)* la solidez *(tēn asphaleian)* de las enseñanzas en que fue instruido (Lc 1,4), puede, por tanto, estar plenamente cierto de una cosa: la inculpabilidad total de Pablo, el misionero cristiano por excelencia, y del cristianismo por él representado.

La sentencia del Tribuno romano fue condividida, sin duda, por el procurador Antonio Félix, constituido en juez de la causa, una vez que aquél la transfirió a su jurisdicción y competencia (23,23-35). Éste, «bien informado en lo referente al Camino» (24,22*a*), después de escuchar la acusación del abogado Tértulo (24,2-8), confirmada por los judíos (24,9), y la autodefensa de Pablo (24,10-21), decidió diferir la sentencia (24,22*b*). Lo que, en la presente situación, equivalía evidentemente a un *laisser faire.* No sólo esto. Al reo Pablo le fue concedido un tratamiento especialmente benigno: gozar de cierta libertad [228], así como del acceso de «los suyos» (24,23).

Si el sucesor de Félix, Porcio Festo, dejó a Pablo en prisión, fue, observa Lucas, por un ardid meramente diplomático: conceder una gracia a los judíos (24,27). Sin duda, para ganarse su favor (cf. 25,9). ¡Tal precio tienen que pagar, injustamente, los cristianos! (cf. 12,1-3). Y en este clima adverso tiene lugar el nuevo — y último — proceso de Pablo (25,6-12). Sus acusadores judíos, también esta vez altamente cualificados (cf. 25,2.5), llueven sobre él graves pero infundadas acusaciones (v. 7), a las que Pablo responde, reafirmando su inocencia total: «Yo no he faltado ni contra la Ley de los judíos, ni contra el templo, ni contra el César» (v. 8). Una declaración a la que el juez tácitamente asiente (cf. vv. 18-19). Si omite declarar en público su fallo positivo en

228. *anesis:* expansión, facilidades. Se trata, probablemente, de la *custodia militaris:* así con TH. MOMMSEN, art. cit., 93s; E. JACQUIER, 687; H.J. CADBURY, *Roman Law and the Trial of Paul,* en: *The Beginnings,* V, 297-338:321; A.N. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Law in the New Testament,* Oxford 1963, 63 (interpretan en función de la *custodia liberior:* K. LAKE - H.J. CADBURY, 304 y E. HAENCHEN, 584, n. 3). Pablo, en efecto, es custodiado por un militar: *el centurión* (24,23*a*). Y el trato benigno, de que es objeto, se encuadra en el marco de la *aperta et libera et in usum hominum constituta custodia militaris:* CONSTANTINO, *Codex Theodosianum* 11,7,3; cf. TH. MOMMSEN, o.c., 317. Si Pablo no es encarcelado en una prisión, es, sin duda, porque ese procedimiento estaba condenado expresamente por la *lex Iulia de vi publica* (cf. supra, p. 121, n. 227), la cual *verbietet dem Magistrat allgemein den römischen Bürger zu verhaften, «in vincula duci»..., womit sowohl die Fesselung wie die Einsperrung untersagt ist:* TH. MOMMSEN, o.c., 329, n. 2; ID., art. ct., 90. Sobre la *custodia libera* y la *custodio militaris,* cf. TH. MOMMSEN, o.c., 305-317.

favor de Pablo, proponiéndole transferir su causa a Jerusalén (v. 9*b*), fue, como precisa Lucas, por el mismo ardid diplomático anterior (25,9*a*). Pablo, sin embargo, rechaza enérgicamente la propuesta del procurador romano: él, como éste muy bien sabe, no ha agraviado en nada a los judíos, no es reo de ningún crimen o delito; nadie puede, por tanto, entregarle a ellos (25,10-11*a*). Y hace, seguidamente, uso del derecho, que le concede su ciudadanía romana: «¡Apelo al César!» (25,11*b*). Una *provocatio* [229], que Porcio Festo, previa deliberación de su consejo [230], acepta: «Has apelado al César, al César irás» (25,12).

La causa venía así trasladada al tribunal supremo, sometida al dictamen del mismo César. El procurador romano perdía, consiguientemente, toda jurisdicción sobre ella. Cualquier intento de reanudar su examen era, por tanto, ilegal, desprovisto de todo fundamento jurídico. Y Festo es perfectamente consciente de ello (cf. 25,25). Si convoca nuevamente a Pablo, en el aula judicial, ante «el rey Agripa, Berenice..., junto con los tribunos y personajes de más alta categoría de la ciudad» (25,23) — un público judeo-romano —, no fue para iniciar un nuevo proceso. Faltan, en efecto, elementos constitutivos y esenciales del mismo. A diferencia de los procesos anteriores, esta vez no hay acusadores. Éstos son sustituidos por un selecto y aristocrático público (25,23);

---

229. De eso, en realidad, se trata: cf. TH. MOMMSEN, art. cit., 95s; ID., o.c., 243, n. 1; U. HOLZMEISTER, *Der heilige Paulus vor dem Richterstuhle des Festus (Apg 25, 1-12)*, en ZKTh 36 (1912) 489-511.742-83:769s; A.N. SHERVIN-WHITE, o.c., 58-63.68; P. GARNSEY, art. cit., 185. Si la *provocatio* y la *appellatio* al César eran dos procedimientos afines, se diferencian en que aquélla *nicht, wie diese, ein gefälltes Urtheil voraussetzt:* TH. MOMMSEN, o.c., 478; A.H.M. JONES, *Studies in Roman Government and Law*, Oxford 1960, 57; P. GARNSEY, art. ct., 167. Es ése precisamente el caso de Pablo. El empleo del verbo *epikaleîsthai* (Act 25,11.12) = *appellare* se debe, probablemente, a que el uso no siempre diferenciado de esa terminología jurídico-penal, frecuente desde el s. II (cf. TH. MOMMSEN, o.c., 473, n. 4: cita algunas fuentes, *wo «appellare» und «provocare» neben einander als synonym gebraucht sind)*, existía ya en el s. I; y aparece *in lebendiger Gestalt... in dem Bericht der Apostelgeschichte über die Majestätprozess des Paulus vor dem Statthalter von Judäa Porcius Festus* (TH. MOMMSEN, art. cit., 95s). Sobre ambos procedimientos jurídico-penales, cf. TH. MOMMSEN, o.c., 468-78; U. HOLZMEISTER, art. cit., 769ss; H.J. CADBURY, o.c., 313-316; A.H.M. JONES, o.c., 53-65 (= *I Appeal unto Caesar)*. TH. MOMMSEN se pronuncia decididamente a favor de la historicidad substancial del relato lucano sobre el proceso de Pablo ante Porcio Festo: Ése está *in vollen Einklang mit dem... Inhalt des julischen Gesetzes und ich zweifle nicht, dass in der früheren Kaiserzeit also verfahren und der Bericht in allem wesentlich historisch ist* (art. cit., 95).

230. Cf. a este respecto TH. MOMMSEN, o.c., 239; ID., art. cit., 92; E. HAENCHEN, 595.

más aún: el reo es previa y reiteradamente declarado inocente por el juez (25,18.25). Tal asamblea judicial no puede, por tanto, ser calificada de proceso. ¿Qué es entonces? ¿Qué finalidad motivó al procurador romano su convocación?

A estos interrogantes responde explícitamente Lucas en 25, 25-27. Estos vv. ofrecen la clave, para valorar objetivamente el significado que, en la redacción lucana, envuelve la última autoapología de Pablo (26,1-23). Los lectores de Act, entre ellos el «ilustrísimo Teófilo», conocen ya la reiterada declaración, por parte de los jueces romanos, sobre la inculpabilidad de Pablo: no tiene ningún cargo digno de muerte o prisión (23,29), ningún crimen pesa sobre él (25,18), no ha hecho nada digno de muerte (25,25*a*); y solamente una decisión personal del mismo Pablo obstaculiza su liberación: haber apelado al César (25,25*b*; cf. 26, 32). Así hace reconocer públicamente Lucas, por boca de los mismos representantes del imperio, la inmunidad jurídico-penal del cristianismo. Una vez más: ¡Roma puede estar tranquila!, pues ningún delito ni crimen de Estado gravita sobre aquél!

El envío de quien apeló al César debía, como acertadamente insinúa Lucas (cf. 25,27), ser acompañado de un documento oficial (= *litterae dimissoriae), sobre* las acusaciones formuladas contra él[231]. Las de Pablo se reducían a cuestiones *(zētēmata)* sobre la religión y ley judaica (25,19; 23,19). ¿Cuáles concretamente? El procurador Porcio Festo lo ignora: «Acerca de él no tengo nada sólido que escribir al Señor» (25,26*a*). ¡De tal inmunidad penal goza Pablo y, al mismo tiempo, el cristianismo! Una persona podía, sin embargo, sacar al procurador romano de esa situación embarazosa: el rey Agripa II (27-100 d.C.). Educado en Roma (FL. JOSEFO, *Ant.* XIX, 360; XX,12) y, por otra parte, «conocedor de las costumbres y cuestiones religiosas *(zētēmata)* de los judíos» (26,3), nadie mejor que él podía llenar, con objetiva exactitud, el expediente del procurador Festo al César. «P o r e s o le he traído ante vosotros y, sobre todo, ante ti, rey Agripa, p a r a que, realizado el interrogatorio, tenga qué escribir» (25,26*b*). Así precisa Lucas el motivo y finalidad de la última autoapología de Pablo. Agripa no es, pues, convocado en calidad de juez; tam-

231. Cf. TH. MOMMSEN, o.c., 243, n. 1; E. JACQUIER, 702.

poco de acusador. Desempeña, más bien, la función de un altamente cualificado observador de Pablo y consejero de Porcio Festo. Y, en calidad de tal, concede a aquél la palabra: «Se te permite hablar en favor de ti mismo» (26,1*a*).

La autoapología de Pablo, al nivel de la redacción lucana, es, también esta vez, la respectiva del cristianismo, cuya historia, cuando Lucas redacta estas páginas (ca. 80 d.C.), «no se desarrolla en un rincón» (26,26), no se circunscribe ya al estrecho círculo de las pequeñas comunidades paulinas. Es, más bien, un fenómeno universal, tan vasto como la *oikoumenē* misma (cf. 17,6; 24,5; 19,27) y al que por doquier *(pantachoū)* se contradice (28,22). Ahora bien, dos factores podrían obstaculizar — y de hecho obstaculizaban — su expansión, su *kerygma* universal: las autoridades del imperio y las respectivas del judaísmo. Aquéllas lo habían ya reiteradamente absuelto. Quedaban en pie, sin embargo, «las cuestiones religiosas», objeto de la acusación judía (25,19), cuya aclaración urge al procurador romano. Esa aclaración va a ofrecer precisamente Lucas, en la autoapología de Pablo frente al judaísmo. Todo el discurso (26,4-23), en el que el autor de Act hace evocar nuevamente al protagonista: 1) su pasado judaico (vv. 4-11), su 2) conversión (vv. 12-18) y su 3) presente cristiano (vv. 19-23), está recorrido, en efecto, por dos ideas fundamentales, que a Lucas interesa subrayar: *a)* la continuidad entre el judaísmo y el cristianismo [232], así como *b)* lo inútil y absurdo de la persecución y acoso de aquél contra éste.

Ese interés se refleja ya en el reiterado empleo que Pablo, dirigiéndose no al Procurador romano sino al rey judío Agripa (vv. 2.7*b*.13.19), «conocedor de las costumbres y cuestiones de los judíos» (v. 3), hace de la primera persona del plural: *nuestra* religión (v. 5), *nuestros* padres (v. 6), *nuestras* doce tribus (v. 7). Este procedimiento literario reasume y prolonga, por lo demás, una concepción repetidamente acariciada por el autor de Act en las apologías precedentes: Pablo es un judío (22,3) y, como tal, da culto al Dios de sus padres (24,14*b*), cree en todo lo escrito en la Ley y los Profetas (24,14*a*), abriga la misma esperanza en la resurrección universal, que sus acusadores judíos (24,15).

232. *Die ganze Rede ist aber darauf abgestellt, das Christentum als die legitime Fortzetzung des Judentums zu erweisen:* M. DIBELIUS, o.c., 148.

Pero Lucas no se contenta esta vez con subrayar, de un modo general, el aspecto religioso-judaico de su protagonista. Va más allá. Desciende a algo más concreto. Él sabe muy bien — y el lector de Act debe tenerlo presente — que, a raíz de la catástrofe nacional del a. 70, cuya consecuencia fue la desaparición del Estado judío, los saduceos, en cuanto grupo, perdieron todo relieve en la historia del pueblo, mientras que el influjo de los fariseos, en creciente aumento desde el reinado de Alejandra (76-67 a.C.), fue, a partir de aquella fecha, prácticamente exclusivo[233]. Por eso le interesa ganarse su simpatía a favor del cristianismo. Su segunda obra (Act) refleja reiteradamente esta intencionalidad. Mientras que los saduceos apresaron a los apóstoles (4,1; 5,17), persistieron en su oposición contra Pablo (cf. 23,7) y niegan el dogma cristiano de la resurrección (23,8), Lucas se esfuerza por despejar de los fariseos toda sombra. Uno de sus ilustres legisperitos, Gamaliel II, aconseja al Sanedrín, y obtiene de éste, la liberación de los apóstoles (5,34-39). Incluso algunos de ellos abrazaron la fe cristiana (15,15). Nada de extraño, por otra parte, si se tiene en cuenta el vínculo religioso común: la fe en la resurrección y la esperanza en la promesa salvífica.

Esta comunidad espiritual subraya precisamente Lucas. No se contenta con reafirmar el pasado farisaico de Pablo, quien, «hijo (¿discípulo?: cf. 22,3*d*) de fariseos» (23,6*b*), «vivió como fariseo» (26,5) e, impulsado por celo farisaico, persiguió a la Iglesia no sólo en Jerusalén, sino incluso en las regiones circunstantes (26,9-11). ¡Él es un fariseo! (23, 6*b*[a]). Condivide, como

233. Cf. Fl. Josefo, *Bell. Jud.*, I, 110-114; II, 116; *Ant. Jud.*, XIII, 298.408-415; XVIII, 15,17; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, II[4], 477-75.488s; Str.-Bill., IV, 340-43; J. Wellhausen, *Die Pharisäer und die Sadducäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte*, Göttingen [3]1967, 86-112:110ss. Los fariseos y saduceos, dos de las tres sectas *(aireseis:* Fl. Josefo, *B.* II, 162; *A.* XVIII, 171; *Vita*, 10.12; cf. Act 5,17; 15,5; 26,5) o escuelas filosóficas (Fl. Josefo, *B.* II, 119) del judaísmo, se diferenciaban también por sus doctrinas religiosas (cf. Fl. Josefo, *B.* II, 162-166; *A.* XIII, 172-73.297s), entre las cuales a) la interpretación de la Ley, hecha con más exactitud *(akribesteron)* por los fariseos (Fl. Josefo, *B.* I, 110; II, 162: cf. supra, p. 90, n. 112), y b) la resurrección de los muertos. Esta última, negada por los saduceos (cf. Fl. Josefo, *B.* II, 165; *A.* XVIII, 16; Mc 12,18-27par; Act 23,8 *a)*, formaba parte, como observa Lucas (Act 23,8*b*), del credo religioso del fariseísmo: cf. Fl. Josefo, *B.* II, 163; III, 369-374; *A.* XVIII, 14 *(anabiou* = 2Mac 7,9: *anabiōsis);* E. Schürer, o.c., II, 459; J. Wellhausen, o.c., 24.54s. Sobre ambas «sectas» judaicas, cf. E. Schürer, o.c., II, 456-489; Str.-Bill, IV, 334-352; J. Wellhausen, o.c., A. Schlatter, *Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian*, Stuttgart [3]1925 (Nachdruck: 1972), 137-53.165-70; Bo Reicke, o.c., 113-121.

tal, la misma esperanza farisaica (cf. 24,15) en la resurrección universal de los muertos (23,6*c*; 24,15.21) y en la promesa salvífica (26,8)[234]. Su predicación, que tiene como fundamento la «visión celeste» del Señor (vv. 16.19), se ajusta también rigurosamente al canon bíblico del fariseísmo: no enseña «nada, fuera de *(ouden ektos)* las cosas, que tanto los Profetas como Moisés dijeron debían suceder» (26,22*b*). Está, por tanto, dentro de la ortodoxia farisaica. También de la del rey Agripa (cf. 26,27). ¡De ahí lo absurdo de la acusación y persecución de los judíos contra Pablo, del judaísmo farisaico contra el cristianismo! Si esta última se reduce, en realidad, a una maquinación judaica (cf. 23,12-22; 25,1-3), Pablo es inculpado y juzgado por predicar la resurrección de Jesús (25,19), por esperar en la promesa salvífica, hecha por Dios a los padres y objeto de la esperanza de todo Israel (26,6-7), e.d., por condividir una esperanza mesiánica común (cf. 26,22-23) y abrigar la misma esperanza en la resurrección, «que también éstos — sus acusadores — tienen» (23,6*c*; 24,15). ¿Es ése un delito?

¡No! Y así lo comprendieron ya, a raíz del proceso ante el tribuno Claudio Lisias y ante el Sanedrín, «algunos escribas del partido de los fariseos», quienes, en abierta oposición con los saduceos, declararon públicamente no haber hallado «ningún mal en este hombre» (23,9). El rey Agripa, creyente en los Profetas (26,27), no podía emitir un parecer (ni dar a Porcio Festo un consejo) muy diverso (cf. 26,30-32).

La persecución del judaísmo farisaico contra el cristianismo es no sólo absurda, sino también — precisa Lucas — inútil y perjudicial al perseguidor mismo. Paradigmático, a este respecto, fue ya la persecución anticristiana del fariseo Saúl. No saciado con realizarla en Jerusalén, la extendió incluso hasta las regiones limítrofes (v. 11*b*). Pero «yendo con esa intención hacia Damasco, con autoridad y delegación de los Sumos Sacerdotes» (v. 12), una voz celeste le advirtió contra lo insensato y a él mismo nocivo de tal empresa: «¡Te es duro patalear contra aguijones!» (v. 14). Y esto porque, como la misma voz celeste seguidamente señala,

---

234. Una y otra verdad eran objeto de la fe de los fariseos: cf. supra, p. 126, n. 233; E. SCHÜRER, o.c., II, 464; J. WELLHAUSEN, o.c., 24.54s. Sobre los saduceos y fariseos en Act, cf. E. HAENCHEN, *Judentum und Christentum in der Apostelgeschichte*, en: ZNW 54 (1963) 155-187:157s.

quien persigue a los cristianos, persigue, en realidad, a Jesús (cf. v. 15), al Mesías, cuya muerte, resurrección y anuncio universal predijeron los Profetas y Moisés (26,22ss), y en el que se realizó la promesa salvífica hecha por Dios a Israel (cf. 26,6-7). ¡Una grave advertencia de Lucas al judaísmo farisaico de su tiempo! Éste, persiguiendo encarnizadamente a los santos y obligándoles a blasfemar (vv. 10-11), e.d., a renegar de la dignidad mesiánico-divina de Jesús (cf. supra), se opone al plan salvífico divino, lucha contra Dios (5,39). Pues en ese mismo plan salvífico se enmarca la vocación y misión universal del misionero cristiano por excelencia — Pablo — y, por tanto, del cristianismo. Una y otra, en efecto, están en la misma línea que la vocación y misión divinas de los profetas veterotestamentarios (cf. vv. 16-18). El mismo que llamó y envió Jeremías, Ezequiel y a Isaías II, se manifestó también a Pablo, y le constituyó, en virtud de esa *Kyriofanía,* su servidor o testigo. Por lo demás, el testimonio universal — a judíos y gentiles — de Pablo, además de versar exclusivamente sobre cuanto Moisés y los Profetas predijeron (vv. 22-23), situándose, por tanto, en el curso de la *historia salutis,* no fue una opción o asunto personal suyo: lo hizo para no ser «desobediente a la visión celeste» (v. 19). Pablo antes, y el cristianismo ahora, no pudieron elegir el dar o no testimonio universal, sobre la muerte y resurrección del Mesías. ¡Tuvieron que hacerlo!

A esta conclusión hace llegar Lucas a sus lectores, entre ellos al ilustrísimo Teófilo. Y el parecer unánime, formulado por «el rey, el procurador, Berenice y los que con ellos estaban sentados» (v. 30) sobre la inocencia de Pablo (v. 31), así como la comunicación personal de Agripa a Festo, sobre la posibilidad de su liberación, «si no hubiese apelado al César» (v. 32), reasumen y compendian, como un acorde final, las sentencias favorables, previamente pronunciadas por representantes del judaísmo farisaico (cf. 23,9) y del imperio (cf. 23,29; 25,18.25). Pero no solamente eso. Esa absolución coral es, en realidad, el *nulla obstat* ficticio de los dos enemigos de la Iglesia — la Sinagoga y Roma — a la misión de Pablo. También, y sobre todo, es una tácita pero eficaz invitación, que a uno y otro hace Lucas: seguir, con respecto al cristianismo, el ejemplo de sus antepasados.

Conclusión

Resumiendo, en un esfuerzo de síntesis, las ideas fundamentales que recorren la redacción lucana de los tres relatos de Act sobre la conversión de Pablo, tendríamos que decir:

1) La conversión cristiana del judío Saulo fue, ante todo, una conversión cristiana: junto a Damasco recibió la revelación de que Jesús, el *Kyrios* objeto de la fe cristiana, era realmente el Señor exaltado (9,4-5par), «Jesús el Nazareno», varón acreditado por Dios mediante signos y prodigios mesiánicos (22,8; cf. 2,22; 7,36), el Justo (22,14) o Siervo de Yahveh glorificado (cf. 3,13-15). Esa dignidad mesiánica constituyó el objeto de su primer *kerygma* (cf. 9,20-22), alargado posteriormente con el principio soteriológico fundamental: mediante Él se recibe el perdón de los pecados, la justificación, que la Ley mosaica no pudo dar (cf. 13,38-39). Entre la revelación inicial recibida por Pablo y su predicación posterior hubo, pues, un progreso.

2) La vocación cristiana, dignidad apostólica y misión universal de Pablo fue obra exclusiva de una iniciativa divina. Ninguna predisposición cultural, religiosa o psicológica del fariseo Saúl preparó, próxima o remotamente, ese cambio radical, que produjo en él la *Kyriofanía* de Damasco (cf. 9,21). El Señor, que se le apareció (cf. 9,17.27; 26,16), fue quien, realizando en él una preelección de Dios (26,14), le constituyó su testigo ocular (26,16; 22,15) y le envió, en calidad de tal, a todos los hombres (22,15): judíos y gentiles (26,17; 9,15; 22,21). Así subraya también Lucas el origen divino de la actividad misionera universal del cristianismo helenista, representado por el protagonista de sus relatos: Pablo. Como la de éste, también la de aquél responde a una *missio* divina, a la cual debe obedecer (26,19).

Así lo creyó ya la primitiva comunidad cristiana (cf. 1Cor 9,16; Mc 6,7-13par; Lc 10,1-12; Mt 9,37 [= Lc 10,12]; 28,18-20 [= Mc 16,14-18; Lc 24,45-47]; Jn 3,34-38; 20,21-23; Act 1,6-8; etc.). Y si la Iglesia reafirmó siempre el origen divino de su vocación misionera, así como de la proyección universal de la misma, en la

actualidad es plenamente consciente del sagrado deber que aquélla le impone (cf. LG 17; AA 2; AGD 1-2.5).

3) El cristianismo no supone la negación del judaísmo. Prolonga, más bien, la religión de Moisés. Es un nuevo estadio de la *historia salutis*. Y forma, con aquél, el único Pueblo de Dios. Un estrecho ligamen espiritual, en efecto, les une indisolublemente: si creen en el mismo Dios, «el Dios de nuestros padres», que inició y dirige la historia de la salvación, también tienen en estos antepasados una raíz común (22,14; 26,6); un mismo canon sagrado — «Moisés y los Profetas» — alimenta su fe y su predicación (cf. 26,22-23.27); y si les une la misma esperanza en la resurrección de los muertos (cf. 23,6-8; 24,14.21; 26,8.22s), los dos anuncian, finalmente, la promesa salvífica hecha por Dios a los Padres (26,6-7), cuyo cumplimiento, objeto aún de la *esperanza* mesiánica del judaísmo (26,7), cree y predica el cristianismo *realizada* en la pasión, muerte y resurrección de Jesús (26,22-23). ¡Solamente esto les divide!...

Una lectura atenta de Act 22-26 detecta el tenso esfuerzo de Lucas por subrayar, en las relaciones judeocristianas, más los elementos comunes que lo que a uno y otro les separa. El autor de Act es, en este sentido, un precursor de la Iglesia actual: También ésta, poniendo en relieve «el vínculo, con el que el pueblo del Nuevo Testamento está espiritualmente unido a la raza de Abraham» y el «grande patrimonio común a cristianos y judíos» [234a], reprueba toda clase de antisemitismo [234b] y promueve un auténtico diálogo, con quienes, como nosotros, «adoran al Dios único y sumo» [234c].

4) Quien persigue al cristianismo, advierte reiteradamente Lucas, persigue a Jesús, constituido por Dios Señor universal (9,4-5;

234*a*. NÆ, 4. También las *Orientaciones y sugerencias para la aplicación de la Declaración conciliar «Nostra Aetate» (N. 4)* (= O. y S.), publicadas por la «Comisión para las relaciones religiosas con el judaísmo» (Roma, 3/I/1975), recuerda «los vínculos espirituales y las relaciones históricas, que unen a la Iglesia católica con el judaísmo» (p. 2: vers. españ.).

234*b*. NÆ, 5; O. y S., p. 2 (vers. españ.).

234*c*. ES, 100; fc. también: NÆ, 4; O. y S. I (p. 2s); PABLO VI, *Discurso dirigido a los miembros de la mencionada comisión pontificia*, publicado en: «L'Osservatore Romano», CXV. 8 (= 11/I/1975), p. 1.

22,7-8; 26,14s); se opone, por tanto, al plan salvífico divino: lucha contra Dios (cf. 5,39). ¡Un empeño tan inútil y perjudicial como «patalear contra el aguijón» (26-14*b*)!...

Esta advertencia lucana, formulada hace dos mil años, no ha perdido su actualidad, en el multisecular curso de la historia cristiana. Muchos de los enemigos de la Iglesia lo han reconocido abiertamente. Su esfuerzo por apagar la llama de la fe cristiana, además de mostrarse ineficaz, degeneró en detrimento propio. Y la historia enseña que, por una singular y misteriosa paradoja, las persecuciones contra la Iglesia han contribuido a vigorizar su espíritu, y a reafirmar su fidelidad a la misión evangelizadora, que su divino Fundador le impuso, mientras que sus perseguidores corrieron, todos ellos, la suerte y destino de quienes luchan contra Dios: sucumbieron. También hoy, como Lucas ayer, la Iglesia recuerda a las autoridades políticas su obligación de concederle la libertad necesaria, para predicar a todos los hombres su mensaje salvífico (GS 76); y, en la línea de Lucas, advierte seriamente: «Quienes la impugnan, obran contra la voluntad de Dios» (DH 13).

5) El cristianismo no es un movimiento político subversivo, sino una religión; no es enemigo del imperio, cuyos representantes le han públicamente declarado inmune de cualquier delito (23,29; 25,18.25; 26,30s); no ha cometido falta alguna contra el César (25,8)... Así formula el autor de Act las relaciones cristiano-romanas. Y lo hace también tácticamente, para despejar el veto de Roma a la expansión del Evangelio en sus dominios políticos.

¿Han aprendido bien todos los teólogos de hoy esta lección de Lucas? Quienes piensan que, para ser fiel a su mensaje de libertad y justicia, la Iglesia debe enrolarse en la lucha violenta, en la guerrilla armada y subversiva, no solamente traicionan el mensaje de Jesús en el «Sermón de la montaña» (cf. Mt 5,38-48 = Lc 6,27-35), fielmente interpretado por Pablo (cf. Rom 12,14-21), así como la prístina catequesis cristiana, sobre las relaciones entre amos y esclavos (cf. Ef 6,5-9; Col 3,22-25; Tit 2,9-10; Flm 8-21; 1Pe 2,18-20) y de los súbditos para con la autoridad — ¡Nerón! — legítimamente constituida (cf. Rom 13,1-7; 1Pe 2,13-17). Tanto en aquel mensaje como en esta catequesis no hay puesto alguno para la violencia, «semilla de males gravísimos» (MM 206), la cual, si

constituye una tentación ante «situaciones cuya injusticia clama al cielo» (PP 30), difícilmente puede armonizarse con el precepto de la caridad universal, centro y esencia del cristianismo.

Es cierto que el Magisterio de la Iglesia señala una excepción, en la que el uso de la violencia sería lícito (cf. PP 31). Esta enseñanza, lo confieso, crea en mí una especie de esquizofrenia espiritual. Porque si, como hijo de la Iglesia, debo asentir religiosamente a lo que el sucesor de Pedro oficialmente enseña, como exegeta no le encuentro algún fundamento bíblico-neotestamentario. Toda violencia, propiamente dicha, supone el odio; y éste excluye la caridad fraterna universal, vivida y predicada por Cristo y por la primitiva comunidad cristiana (cf. supra). ¿No significará aquella excepción ceder a las apremiantes demandas de «la teología de la liberación»? ¿No será el último residuo, dejado en la playa de la Iglesia actual, por las turbias aguas de una multisecular historia, en el curso de la cual, con el apoyo de una cierta especulación teológica, se permitió y, en ocasiones, fomentó — ¡las Cruzadas, p.e.! — la guerra o la violencia armada?

Si estos interrogantes envolviesen error alguno, lo retracto en estas mismas líneas. Expresan, sin embargo, la modesta opinión de un exegeta católico. Y quieren ser sólo la también modesta ayuda del can — ¡sería un honor! — a su rebaño, en una situación de peligro. Una cosa es, desde luego, clara: a una ideología no se la puede vencer con las armas, sino con otra ideología. Y la Iglesia tiene la suya: la «ideología» del amor fraterno y sin fronteras. Con ella eliminó la grave diferencia de clases — esclavos y amos — de la antigüedad. Y sólo ella puede suprimir la ciertamente injusta, pero no tan grave diferencia de clases — oprimidos y opresores — de la actualidad. En ese terreno debe moverse la actividad de la Iglesia, minando así, desde dentro, las estructuras socio-políticas injustas. Con la seguridad de que éstas, como las que dominaban en la antigüedad cristiana, se desplomarán irremediablemente, quemadas por esa caridad valientemente predicada, porque ejemplarmente vivida. Todo ello, repetimos, sin faltas contra «el César», sin alianzas subversivas ni ambiciones políticas. Más bien independientemente del Estado (GS 76), pero colaborando con éste al bien integral del hombre (cf. MM 178-85; PT 146-53; GS 75).

Estas reflexiones conclusivas muestran la actualidad de algunas

concepciones de la segunda obra lucana. Embrionadas y dadas a luz hace dos milenios, sintonizan, sin embargo, con los problemas humanos de nuestro tiempo. Pueden, por tanto, iluminar nuestra historia. Y el exegeta, so pena de infidelidad a su tarea específica, no debe nunca olvidar este aspecto.

2. *La tradición pre-lucana sobre la conversión de Pablo*

Los análisis precedentes han intentado determinar el significado teológico de los tres relatos de Act sobre la conversión de Pablo, al nivel de la redacción lucana. Y en el curso, a veces sinuoso, de aquéllos, nos hemos esforzado por no imponer al autor de Act una interpretación subjetiva, extraña al texto. De ahí nuestro interés por basar aquélla en un análisis literario de éste. A través del mismo hemos podido constatar la intensa redacción literaria de Lucas, al servicio siempre de su interpretación teológica. Esa redacción no agota, sin embargo, todo el triple relato. Orillada y puesta entre paréntesis, queda aún un remanente. Levantada su capa, podemos aún apreciar un sustrato más profundo, diverso de ésta y subyacente a la misma, como su más inmediato basamento literario. ¿Puede ser éste más concretamente individualizado? ¿Nos es dado precisar la fisonomía, amplitud y significado de esa tradición pre-lucana? A estos interrogantes debe responder ahora nuestro análisis. Y lo haremos siguiendo el mismo método anteriormente empleado: analítico y sintético. Sólo el análisis de los elementos literarios, extraños al vocabulario y estilo lucano, puede, soslayando el riesgo del subjetivismo, lograr la síntesis de la tradición o fuente usada por Lucas.

1) *Act 9,1-19*a

El primer relato de Lucas sobre la conversión de Pablo refleja, en todas sus partes, elementos claramente tradicionales.

vv. 1-2:
Se remontan a la tradición pre-lucana los nombres propios: Da-

masco y Saulo (la forma helenizada de este último pertenece, probablemente, a la redacción de Lucas: cf. infra), la persecución de la comunidad cristiana de Jerusalén (cf. v. 13) por el observante y celoso fariseo Saulo [235], y su autorización por el Sumo Sacerdote, para realizar aquélla en Damasco. Pre-lucano es ciertamente el empleo absoluto de «el Camino» (v. 2), para designar la comunidad cristiana: ese empleo absoluto neotestamentario de Act (9,2; 19,9.23; 22,4; 14.14,22), es conocido de la literatura qumránica —«Regla de la comunidad» y «Documento de Damasco» (!)—, como designación de aquella comunidad judeo-esénica [236].

vv. 3-6:

Elementos literarios no característicos de Lucas son: el verbo *periastraptein* y la construcción «una luz del cielo» (v. 3). Tampoco es lucana la forma aramea del nombre *Saoul* (v. 4): Lucas prefiere la forma griega *Saûlos* (Act 7,58; 8,1-3; 9,1.8.11.24; 11,25.30; 12.25; 13,1.2.7.9), ausente de los LXX, empleando aquélla, como designación de Pablo, sólo en el contexto de los tres relatos sobre su conversión (Act 9,4.17; 22,7.13; 26,14). La repetición exclamativa del nombre (v. 4) es característica de Lucas (cf. supra). Pero no exclusiva: se encuentra en la literatura hebrea del AT y aramea del judaísmo rabínico [237]. Que el diálogo entre Jesús y Pablo

---

235. Esta constante literaria de los tres relatos (9,13; 22,3*c*-5*a*; 26,10; cf. 8,3; 9,1*a*) está refragada por el testimonio del mismo Pablo, el cual, antes de haberle sido dado por el Señor Jesús el ministerio, fue «un blasfemo y un perseguidor y un ultrajador» (1Tim 1,13), que intentaba devastar moralmente (*eporthoun:* Gál 1,13.23; cf. Act 9,21) «la Iglesia de Dios» (Gál 1,13), la comunidad cristiana de Jerusalén (Act 9,21). «La Iglesia de Dios» (Gál 1,13; 1Cor 15,9*c*), e.d., la comunidad jerosolimitana (cf. supra, p. 17, n. 9), se identifica, por tanto, con «la Iglesia de Jerusalén» (Act 8,1*b*), que el judío Saulo devastaba (Act 8,3; cf. 9,1 [*eti*].21). Sobre la tradición prelucana de Act 9,1-19*a*, cf. CH. BURCHARD, o.c., 47-49.121-124.

236. Cf. 1QS 9,17s; 10,21; CD 1,13; 2,6. A ese trasfondo judaico remiten, con razón, varios autores: cf. H. KOSMALA, *Hebräer-Essener-Christen. Studien zur Vorgeschichte der früchristlichen Verkündigung* (Studia Post-Biblica, 1), Leiden 1959, 332-344; H. BRAUN, *Qumran und das Neue Testament*, I, Tübingen 1966, 159, quien hace suya esa referencia *(mit Recht)*, considerando la analogía *auffällig and bedeutsam*, aunque *nicht vollständig: denn Qumran füllt diese Terminologie dualistisch, Act nicht* (ibid.); cf. también, a este respecto, S.V.M. MCCASLAND, «*The Way*», en: JBL 77 (1958) 222-230:224ss (= el origen de esa designación, forma abreviada de «el camino del Señor», sería Is 40,3 y el empleo neotestam. provendría directamente de Qumrân, por medio de Juan Bautista); E. REPO, *Der «Weg» als Selbstbezeichnung des Urchristentums. Eine traditionsgeschichtliche und semasiologische Untersuchung*, Helsinki 1964, 68ss; M. WILCOX, o.c., 105s.

237. Cf. G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, 186; ID., *Jesus-Jeschua*, 17, n. 1.

se remonta a la tradición pre-lucana, lo demuestra, por lo demás, la forma literaria fija de los tres relatos (9,4-5; 22,7-8; 26,14-15). Si se tiene en cuenta la variabilidad lucana, esa triple reproducción, casi literal, se debe, con toda probabilidad, al respeto que el autor de Act sintió por una tradición cristiana definitivamente consolidada, y cuyo original arameo podemos aún reconstruir [238]. A la tradición pre-lucana se remontan, sin duda, los temas de «la luz celeste y... la voz» (vv. 3-4*a*). Lucas no acusa predilección alguna por su empleo. («La) voz» es mencionada en Act 2,6; 10,13.15; Lc 3,22 (voz celeste) y 9,35 (voz de la nube). Estos dos últimos textos pertenecen, sin embargo, a la fuente del tercer evangelista (cf. Mc 1,11 [= Mt 3,17]; 9,7 = Mt 17,5). Si se exceptúa Act 12,7 (luz), el empleo de «la luz celeste», así como su relación con el tema de «la voz», está ausente de las numerosas teofanías que recorren la doble obra lucana [239]. También lo está de los textos veterotestamentarios y judaicos, paralelos al relato sobre la conversión de Pablo [240]. Y su ausencia en las teofanías de Ananías y Cornelio (Act 10,3-6), redactadas en estrecho paralelismo con Act 9,4-6 [241], muestra que su empleo, en este último contexto, no pertenece a la redacción lucana, no es creación literaria de Lucas. La repetición de ambos temas en los otros dos relatos acusa, ciertamente, variaciones de su vocabulario y estilo [242]. En lo substancial, sin embargo, se mantiene uniforme. Sin duda, a causa del sagrado respeto que el autor de Act tuvo para con su tradición. El aspecto sensible de la cristofanía de Damasco es, pues, a este nivel pre-redaccional, un elemento estable.

---

238. Cf. infra, p. 156; G. DALMAN, *Jesu-Jeschua*, 17. «La voz» que habla a Pablo (9,4; 22,7; 26,14) es, probablemente, «la voz celeste» (cf. 10,13.15 = 11,7.9) o *bath qol* del judaísmo rabbínico (cf. STR. - BILL, I, 125-134; G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, 167), de la que se hacen eco los cuatro Evangelios (cf. Mc 1,13par; Jn 12,38) y Lucas en Act 10,13.15 = 11,7.9: «una voz» (10,13.15; 11,7), «una voz celeste» (11,9).

239. Lc 1,18-20.26-38; 2,8-14; 3,21-22; 9,28-36; Act 2,1-4; 7,55-56; 10,3-6; 18,9-10; 22,17-21; 27,23-24. También está ausente en los relatos lucanos sobre las apariciones del Resucitado: Lc 24,1-53; Act 1,3-9.

240. Gén 22,1-2; 31,11-13; 46,2-3; Éx 3,4-10 y otros apócrifos judaicos: cf. G. LOHFINK, art. cit., 247-250; ID., o.c., 55-57. La leyenda «*José y Aseneth*» contiene el tema de la «voz» (cf. G. LOHFINK, o.c., 57); no menciona, sin embargo, «la luz». La misma ausencia acusa el relato bíblico sobre el castigo y conversión de Heliodoro: 2Mac 3,24-40.

241. Cf. G. LOHFINK, art. cit., 249s; ID., o.c., 56; X. LÉON-DUFOUR, o.c., 114.

242. Cf. supra, pp. 92-94.114-15.119s.

vv. 7-19*a*:

Pertenecen a la tradición usada por Lucas: el adj. *eneoi* (v. 7), «hapax» neotestam. e infrecuente en los LXX (= 3x); los nombres propios del discípulo («Ananías») y de la calle damascena («Recta»), así como el gentilicio «Tarsense»[243] y la mención de «la casa de Judas»[244]. Si es cierto que la formulación de la ceguera de Pablo es probablemente redacción lucana (cf. supra), el hecho en cuanto tal, así como su introducción en Damasco, «llevado de la mano» *(cheiragogoûntes de auton)* por sus acompañantes (v. 8*b*), pudo formar parte de su tradición (cf. 22,11). La ausencia de ambos motivos en el tercer relato (26,11-18) muestra, sin embargo, que no pertenecían a los elementos estables de la misma. Pre-lucana es asimismo la designación de los cristianos: «los santos» (v. 13), «los que invocan el nombre del Señor» (v. 14)[245]. También el bautismo de Pablo, su curación[246] así como el conferimiento del Espíritu Santo, mediante la imposición de manos por el discípulo Ananías[247], pertenecen a la tradición usada por

243. Si, como todo escritor helenista, Lucas no usa con agrado vocablos extranjeros, *sometimes, while retining the foreign word, he apologizes for it by the use of a participle meaning «named or called», or by «onomati» or some similar expression:* H.J. CADBURY, *The Style,* 154 (lo espaciado es nuestro). Por lo demás, el nombre Ananías, conocido ya en literatura judaica preneotestamentaria (cf. Dan 2,26 LXX; Ps.-Aristeas, 48), evoca el respectivo (cf. Act 5,1*a*; 9,10*a*) del impostor castigado por Pedro (Act 5, 1-5) y del Sumo Sacerdote (23,2; 24,1), quien, por dos veces, tomó parte activa en el proceso contra Pablo (cf. 22,30-23,5; 24,1-9), ordenando, en una ocasión, golpearle en la boca (23,2). ¡Difícilmente habría aplicado Lucas ese nombre a un discípulo!

244. A la tendencia lucana por la generalización corresponde la respectiva por omitir detalles: cf. H.J. CADBURY, *The Style,* 127-131. El nombre Judas, por lo demás, debía evocar, irresistiblemente, al autor de Act, el respectivo del traidor y suicida: cf. Act 1,16.25; Lc 6,16.

245. Si la primera (Act 9,13.32.41; 26,10) es una designación paulina (1Tes 3,13; 2Tes 1,10; 1Cor 1,2; 6,2; 2Cor 1,1; 8,4; Rom 1,7; 15,25.26, etc.), «los que invocan el nombre del Señor» (Act 9,14.21) es también empleada por Pablo (1Cor 1,2), enraizándose, probablemente, en un *testimonium* prepaulino: cf. CH.H. DODD, *According to the Scriptures,* London 1952, 47s; M. WILCOX, o.c., 77.

246. El procedimiento de la curación (v. 18*a*) no refleja un vocabulario médico, frecuentemente empleado por Lucas: cf. K. LAKE-H.J. CADBURY, 104. *Hier wird offensichtlich eine volkstümliche Vorstellung wiedergegeben, wahrscheinlich in Erinnerung an Tobit* 11,12: E. HAENCHEN, 273. Así también A. LOISY, 412.

247. La imposición de las manos por un miembro de la comunidad cristiana, como medio terapéutico (Act 9,12.17; 28,8) y de conferir el Espíritu Santo (Act 8,17; 9,17; 19,6) es característico de Act. Pero, en este último sentido, no exclusivo (cf. 1Tim 5,22). Y es, por lo demás, *not only a well-known Jewish custom, but frequent in all ages and in all countries. It implies the passage of power by the contact of a person with power. It is therefore «common» as a means of healings, and by a natural transition of... supernatural powers:* S. NEW, *The Name, Baptism, and the Laying on of Hands,* en: *The Beginnings...,* V, 121-140:137.

Lucas. Finalmente, la misión universal de Pablo es también una constante literaria en los tres relatos: debe llevar el nombre de Jesús «ante los gentiles y reyes de los hijos de Israel» (9,15), ser «su testigo ante todos los hombres» (22,15), ante el Pueblo y ante los gentiles, de cuyas persecuciones Jesús le librará, y a los que le envía (26,17). Esta concepción recorre, por lo demás, toda la segunda obra lucana. La predicación de Pablo se extiende, en efecto, a judíos y gentiles [248], no sin dar preferencia *(prôton:* 13,46) a aquéllos [249]. Pero, añadámoslo seguidamente, esa concepción no es exclusiva de Lucas. Refleja y prolonga el autotestimonio del mismo Pablo, quien, si es consciente de haber sido constituido apóstol de los gentiles (Gál 1,16; 2,7-9; Rom 1,5; 15,16), su *kerygma* comenzó por los judíos (cf. 1Cor 9,20-21; 7,18; Rom 1,16; 15,19), extendiéndose también a los «griegos» [250].

La tradición cristiana, usada por Lucas en la redacción del primer relato sobre la conversión de Pablo, debía ser, pues, aproximadamente ésta:

El judío Saulo perseguía a los santos de Jerusalén. Y cuando, con autorización del Sumo Sacerdote, se dirigía a Damasco, para perseguir allí al «Camino», le rodeó una luz celeste y oyó una voz que le decía: «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?»; y él (respondió): «¿Quién eres tú, Señor?»; y éste (dijo): «Yo soy Jesús, a quien tú persigues.» A raíz de esta visión, Saulo perdió la vista, teniendo que ser introducido en Damasco, llevado de la mano por quienes le acompañaban. Allí se hospedó en la casa de Judas, sita en la calle Recta. Un cristiano de aquella localidad, Ananías, le curó de su ceguera y le bautizó, confiriéndole, mediante la imposición de manos, el don del Espíritu Santo, y comunicándole, de parte del Señor, la misión universal, para la que había sido llamado: predicar el nombre de Jesús a judíos y gentiles.

248. Cf. 13,46-48; 17,10-12; 18,4-8; 19,10, etc.
249. Cf. 13,5.15-41.46; 14,1; 16,13; 17,1-3.10; 18,4-6; 19,8.
250. Cf. 1Cor 1,23-24; 7,18; 9,20s; Rom 1,18-3,20; 4,11-12.16-17; 9,1-11,32; 15,26s.

2) *Act 22,1-21*

También este relato acusa, además de los anotados en su paralelo precedente, varios elementos tradicionales.

vv. 1-2:
A este estadio de la tradición se remonta probablemente la autoapología (v. 1) de Pablo. Ese tema recorre ciertamente, como hilo de Ariadna, la redacción de Act 22-26[251]: Pablo tiene que defenderse reiteradamente de las acusaciones de los judíos (cf. 22,1; 24,10; 25,8.16; 26,1.3.24). No existen, sin embargo, indicios literarios suficientes para atribuir el tema de la autoapología paulina, en cuanto tal, al redactor de Act. El vocablo *apología,* infrecuente en la segunda obra lucana (Act 22,1; 25,16), es frecuentemente empleado por Pablo (1Cor 9,3; 2Cor 7,11; Flp 1,7.16; 2Tim 4,16). El Apóstol, en efecto, no sólo tuvo que *defenderse* contra las objeciones, formuladas por judíos y judeo-cristianos, a su abolengo judaico[252], a su doctrina sobre la Ley (cf. Gál 3,19-29; Rom 3,31; 7,7-12) y a su misión entre los gentiles (cf. Gál 1,16; 2,2-9; Rom 9,6-11,32). También se hace repetidamente eco de la *autoapología,* en favor de su dignidad apostólica[253], de su evangelio[254] y de su causa judicial[255]. Que, a raíz de un malentendido por

251. Cf. Act 22,1-21.24-29; 22,30-23,6; 24,10-21 25,6-11; 26,1-29. Mediante el empleo del vocablo *apología* en 22,1 *ist das Thema für den Schlussteil der Apg angegeben:* E. HAENCHEN, 553 (ad loc.).

252. 2Cor 11,22; Flp 3,4-6; cf. supra, pp. 34-36.39-41. Sobre la tradición prelucana de 22,3-16, cf. CH. BURCHARD, o.c., 47-49.

253. 1Cor 9,1-3; 2Cor 12,19; cf. 10,1-12,12 (supra, pp. 19-20.34-36); Gál 1,1.13-16 (supra, pp. 12ss).

254. Flp 1,7.16; cf. Gál 1,11-2,10; Rom 3,1-8.31; 4,1ss; 6,1ss; 7,7ss; 9,14-18.19-29. 30-33. En Flp 1,7 el vocablo *apología* está directamente relacionado con el «evangelio»: cf. la determinación de *a.* y *bebaiōsis* por un solo artículo *(en tê...)* así como su empleo en v. 16. Ése es su objeto *(toû euaggeliou:* gen. obj.). Se trata, pues, directamente de «la defensa del evangelio», no de la autodefensa judicial de Pablo: así *con* G. FRIEDRICH, *Der Brief an die Philipper* (NTD, 8), Göttingen 1965, 99; *contra* J. GNILKA, *Der Philipperbrief,* 49, quien no excluye totalmente aquel significado: *Vielleicht schwingt auch etwas...* El contexto inmediatamente precedente deja insinuar que esa «defensa» del evangelio tuvo lugar a raíz de un proceso judicial: cf. 1Tim 4,16s.

255. 2Tim 4,16. Así con C. SPICQ, *Les Épîtres Pastorales* (ÉtBib), Paris ³1947, 394; J. JEREMIAS, *Die Briefe an Timotheus und Titus* (NTD, 9), Göttingen 1963, 58; P. DORNIER, *Les Épîtres Pastorales* (Sources Bibliques), Paris 1969, 248. De otro modo G. HOLTZ, *Die Pastoralbriefe* (ThHandKommNT, XIII), Berlin 1965: a raíz de 4,17 y Flp 1,7.16 interpreta en función de la «apología del evangelio» (p. 197). El v. 17, estrecha-

parte del pueblo, Pablo haya tenido que defenderse verbalmente (Act 22,1ss) de objeciones formuladas por sus adversarios judíos y judeo-cristianos contra su enseñanza sobre la Ley, la circuncisión y las tradiciones de los padres, y justificar su misión entre los gentiles, es, pues, del todo verosímil. Pre-lucana es asimismo la tradición sobre el lenguaje arameo, empleado en esa ocasión por Pablo (v. 2). Éste declara ser hebreo (2Cor 11,22), «hebreo de hebreos» (Flp 3,5), e.d., un judío de procedencia palestinense, criado y educado en Jerusalén (v. 3*c-d*: cf. infra), a quien, por tanto, era familiar el lenguaje vulgar, entonces usado en Palestina [256].

vv. 3-5*a*:

El v. 3 acusa varios elementos pre-redaccionales. Si se exceptúa v. 3*c* *(anatethrammenos de...)*, todo él está construido en forma asintética: «Nacido..., educado, siendo celoso...». ¡Una construcción literaria ciertamente no lucana! El asíndeton, en efecto, «es quizás aún más cuidadosamente evitado por Lucas que la parataxis» [257]. Es, pues, probable, que ese esquema biográfico — nacido... criado... educado... siendo celoso... — preexistió a la redacción del autor de Act, quien mediante la contraposición *de* (v. 3*c*), lo retocó ligeramente. Pre-lucana es, con toda probabilidad, la tradición sobre el nacimiento de Pablo en «Tarso de Cilicia» (v. 3*b*; 21,39).

---

mente relacionado con v. 16 («nadie me asistió..., pero el Señor me asistió...»), muestra, en efecto, que la autoapología de Pablo contribuyó a la plena proclamación de su *kerygma* (cf. J. JEREMIAS, 59). El objeto de la apología en v. 16 no es, sin embargo, «el evangelio» (Flp 1,7.16), sino Pablo mismo *(mou ... moi)*. Por lo demás, *hē prōtē apologia* es, probablemente, una expresión técnica: refleja la doble *actio* empleada, frecuentemente, en el proceso judicial romano: cf. C. SPICQ, 394; P. DORNIER, 248.

256. Cf. supra, p. 88. W. GUTBROD, *art. hebraios:* ThWNT, III, 391-394 comenta, acertadamente, que, mediante esa expresión de Flp 3,5 (= «hebreo de hebreos»), Pablo no habla *in erster Linie von seiner sprachlichen Zugehörigkeit..., sondern von seiner Herkunft, mit der dann die sprachliche Zugehörigkeit mitgesetzt sein mag;* y precisa: *Dieser Zusammenhang legt also nahe, den Ausdruck zu verstehen als Bezeichnung der Abstammung aus palästinischer Familie, nicht nur das starke Ausdruck für die nationale Zugehörigkeit. Dieser Herkunft... ist dann der Grund dafür, dass Pls als Muttersprache aramäisch spricht, nicht umgekehrt...* (p. 393); cf. también STR.-BILL., III, 622: «hebreo de hebreos» = *Ein hebräisch (aramäisch) redender Jude von hebräisch (aramäisch) redenden Juden.*

257. H.J. CADBURY, *The Style,* 147. Nada de extraño. *Asyndeton is, on the whole, contrary to the spirit of the Greek language,* siendo, por otra parte, *highly characteristic of Aramaic:* M. BLACK, *An aramaic Approach...,* 55-61: 55s. La valoración de CH. BURCHARD: *Den Abriss 22,3 hat gewiss Lukas formuliert; ein Traditionsstück liegt kaum vor* (o.c., 34), nos parece inexacta. Los análisis que siguen (cf. infra) muestran que ese versículo contiene muchos elementos tradicionales.

La procedencia palestinense (cf. Flp 3,5; 2Cor 11,22) de éste[258], ignorada por Lucas *(sed* cf. 23,16), se habría ajustado perfectamente a un contexto literario, donde el autor centra su interés en subrayar la ortodoxia y la ortopraxis judaica-*palestinense* de Pablo (cf. supra). Su nacimiento en Tarso, por el contrario, es, en ese contexto lucano, un elemento extraño. Si Lucas lo incorporó a su redacción, fue debido probablemente a la cualidad de dato estable en su fuente o tradición[259], que el autor de Act no se atrevió a suprimir. Por lo demás, este origen prelucano está apoyado por la composición rítmica (¡no rígida!) de tres acentos:

21,39 (= texto aram. palest.)
Gĕbár yĕhudái 'ănáh
min Tarsós dĕ-Qiliqiyá
bar qiryá yĕdi 'áh 'ănáh

22,3 (= texto aram. palest.)
Gĕbár yĕhudái 'ănáh
yĕlíd bĕ-Tarsós dĕ-Qiliqiyá
be-karká dén mitrabbé

Esa forma rítmica es «extremadamente frecuente» en la poesía hebrea y «muy frecuente» en los textos más antiguos de los Evangelios[260]. El origen palestinense de esa tradición pre-lucana es, pues, altamente probable.

A ese estadio pre-redaccional pertenece también, probablemente, la tradición sobre la niñez y juventud de Pablo en Jerusalén (v. 3*c-d*; cf. 7,58; 22,20), así como su persecución contra la Iglesia jerosolimitana (v. 4*a*). Una hermana suya, casada, habitaba en esa ciudad (cf. Act 23,16). Ahora bien, cualquiera que sea la credibilidad atribuida a la intervención decisiva de un hijo suyo, para salvar la vida del tío encarcelado (cf. 23,16-22), la residencia

258. Cf. supra, pp. 35.40.

259. Contra CH. BURCHARD, o.c., 47s. Tarso de Cilicia: esta precisión geográfica no refleja ciertamente el estilo de Lucas, quien omite, frecuentemente, detalles topográficos de sus fuentes: cf. J.H. CADBURY, *The Style,* 127s. Tampoco es característico suyo el vocablo *asēmos* (21,39), «hapax» neotestam. e infrecuente en los LXX (= Gén 30,42; Job 42,11). Que Tarso fuese «una ciudad ilustre» (21,39*c*) respondería, ciertamente, a los datos que las fuentes históricas nos han conservado (cf. infra, pp. 151 [n. 288.]230s). En el presente contexto lucano, «la ciudad ilustre», cuya ciudadanía se jacta poseer Pablo, es Jerusalén, no Tarso. Cf. supra, p. 89, n. 109. Así contra la generalidad de los autores: cf., p.e., W.M. RAMSEY, *The Cities of Saint Paul,* London 1907, 115.214; H. BÖHLING, o.c., pp. 1.131; E. HAENCHEN, 549s. Sobre 21,39 cf. infra, pp. 225ss.

260. C.F. BURNEY, *The Poetry of our Lord,* Oxford 1925, 29.130: el autor ofrece numerosos ejemplos de una y otra literatura (pp. 29-34.130-137); cf. también J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie,* I, Gütersloh 1971, 33-35. Sobre el ritmo en la poesía hebrea, cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Estudios de Poética hebrea,* Barcelona 1963, 119-193 (abundante bibliogr.: 119-129); D.N. FREEDMAN, *Prolegomenon* a G.B. GRAY, *The Forms of Hebrew Poetry,* 1915 (reprod. 1972), VII-LVI (bibliogr.: pp. XLVII-LIII).

jerosolimitana de aquélla no es «explotada» por Lucas. Es, pues, un dato de alta fidelidad histórica. Y apoya —¡no decide!— la historicidad de la tradición sobre la residencia jerosolimitana del niño y joven Saulo. Más decisivo, a este respecto, es el informe que Lucas, en el contexto del relato acerca del martirio de Esteban, nos ofrece sobre el joven Saulo. Con él discutían, entre otros, los de la sinagoga (jerosolimitana) de Cilicia (6,9). A los pies del tarsense y ciliciano Saulo fueron posteriormente arrojados los vestidos (7,58) de los verdugos (22,20) o del mártir cristiano (cf. TbSanh 45*a*). Y después de la muerte de Esteban, aprobada por él (8,1*a*; 22,20), éste «devastaba la Iglesia» de Jerusalén (8,3; cf. 8,1*b*; 26,10). En esta ciudad se desarrolla, pues, la actividad del joven (7,58), instruido (22,3*d*) y celoso (22,3*e*: *zēlōtēs hyparchōn)* perseguidor anticristiano Saulo. En la forma actual, ese relato refleja ciertamente la redacción literaria del autor de Act, sirviendo a la concepción teológica del mismo[261]. Que a la base del mismo yace una tradición histórica, lo muestra el testimonio autobiográfico del mismo Pablo (Gál 1,13-18): el observante y celoso *(zēlōtēs hyparchōn)* judío (v. 14), que «desmesuradamente perseguía a la Iglesia de Dios...» (v. 13*b*), una vez que Dios le reveló a «su Hijo para anunciarlo a los gentiles» (vv. 15-16*a*), no regresó[262] a Jerusalén..., sino que fue a Arabia (v. 17); sólo después de tres años regresó a Jerusalén, para conocer a Cefas (v. 18). La mención de ese regreso supone que la aventajada, fogosa y ejemplar conducta judaica de Pablo, así como su actividad persecutoria anticristiana, previa a su conversión (vv. 13-14; Flp 3,6; 1Cor 15,8.9*b*), se desarrolló allí, en Jerusalén. Y a esa comunidad cristiana local designa «la Iglesia» (Flp 3,6*a*), «la Iglesia de Dios» (Gál 1,13*b*; 1Cor 15,9) por él perseguida (cf. Act 22,4*a*)[263].

261. Cf. E. HAENCHEN, 243-45.248-50: quien primero (7,58) se muestra *einfach als ein Zuschauer, der mit dem Geschehen ganz einverstanden ist* (258), es después (8,1.3) no sólo un perseguidor: *er ist die Verfolgung* (259). Así también H. CONZELMANN, 52.

262. Ese significado envuelve *anerchomai* en 1.17*a*.18*a*: cf. supra, p. 17, n. 9.

263. Así con varios autores (cf. supra, p. 17, n. 9). Es, pues, del todo inexacto afirmar que «en realidad Pablo no fue de Jerusalén a Damasco» (H. CONZELMANN, 57: a 9,2), y que su participación activa a la persecución de los cristianos en Jerusalén, así como a la lapidación de Esteban, está *durch Gal 1,22 ausgeschlossen:* G. BORNKAMM, art. *Paulus*, en: RGG³, IV, 166-190:168; ID., *Paulus*, Stuttgart 1969, 38. Pablo afirma, en ese texto, ser «*personalmente (tô prosōpō)* desconocido (M.-J. LAGRANGE, H. SCHLIER,

Durante su residencia jerosolimitana, el joven Saulo «fue educado bajo *(para tous podas)* Gamaliel, según la exactitud *(akribeia)* de la Ley de los padres» (v. 3*d*). También esta tradición se remonta al estadio pre-redaccional. No solamente refleja, con fidelidad, la praxis académica de las escuelas judías, según la cual los alumnos escuchaban a sus rabbis, sentados en el suelo, «a sus pies» [264]. El vocablo *akribeia* traduce la precisión farisaica, en la interpretación y observancia de la Ley [265]. Eso fue precisamente el judío Pablo: «fariseo, en cuanto a la Ley» e «intachable, en cuanto a la justicia» y observancia de la misma (Flp 3,5.6*b*), no sólo conoce a fondo los métodos de la exégesis rabbínica [266]; las ideas fundamentales de su teología se enraízan *in an essentially Rabbinic world of thought* [267]. Que este substrato judeo-rabínico de la exégesis y teología paulina haya comenzado a sedimentarse con la educación del joven Saulo «a los pies de Gamaliel, según la exactitud de la Ley» mosaica, es, pues, una tradición pre-lucana; y goza de alta fidedignidad histórica [268].

F. MUSSNER: ad loc.; E. LOHSE, ThWNT, VI, 777) de las comunidades de Judea». ¡Nada más! Ello no excluye un conocimiento indirecto: de referencia. Y éste, al menos por lo que respecta a la comunidad de Jerusalén, está implícito en Gál 1,13*b*-17.

264. Cf. STR.-BILL., II, 763-765.

265. Cf. supra, p. 90, n. 112.

266. Cf. H.ST. J. THACKERAY, *The relation of St. Paul to contemporary Jewish Thought*, London 1900, 180-203 *(There is perhaps no aspect of the Pauline theology in which the influence of the Apostle's Rabbinic training is so clearly market as the use which is made of the Old Testament:* p. 180); O. MICHEL, *Paulus und seine Bibel* (BFChTh, 18), Gütersloh 1929, 90-102 *(Das rabbinische Verständnis und die rabbinische Auslegung des A.T.s ist eine Vorstufe für die christliche Auslegung des Apostels:* 19); J. BONSIRVEN, *Exégèse rabbinique et exégèse paulienne*, Paris 1939, 32-356. La valoración de E. HAENCHEN, según el cual *die paulinische Schriftuslegung, die mit dem at.lichen Wortlaut sehr frei umgeht, entspricht nicht der rabbinischen, die den Wortlaut genau beachtet (Die Apostelgeschichte,* 554) es del todo unilateral: ignora afinidades substanciales entre una y otra exégesis, muy bien delineadas por los autores citados.

267. W.D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism*, London ²1965, 16. El autor cierra su excelente monografía, subrayando la «estrecha relación» y «deuda» de Pablo para con el judaísmo rabbínico, puesta en evidencia por sus análisis (p. 324). Cf., sin embargo, C.G. MONTEFIORE, *Judaism and St. Paul*, London 1914, 90.126 y M. ENSLIN, *Paul and Gamaliel*, en: JRel 7 (1927) 360-375.

268. Así con W.C. VAN UNNIK, quien, contra la opinión común, concluye su monografía afirmando: *...although Paul was born in Tarsus, it was in Jerusalem that received his upbringing in the parental home just as it was in Jerusalem that he received his later schooling for the rabbinate* (o.c., 52). De modo semejante, y decididamente, un reconocido autor judío: J. KLAUSNER, o.c., 294-297; ya E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa* II, Leipzig-Berlin 1909, 495-498. Al argumento contra la educación de Pablo bajo Gamaliel, *da man aus Gal 1,22 wohl schliessen muss, dass sich Paulus vor seiner Bekehrung nicht länger in Jerusalem aufgehalten hat* (R. BULTMANN, art. *Paulus:* RGG², IV, 1020s; ID., *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen ⁵1965, 188; E. HAENCHEN, 554),

vv. 5*b*-11:

A los elementos pre-redaccionales, señalados por el análisis de los vv. paralelos en el primer relato (9,1-9)[269], hay que añadir aquí otro: la precisión cronológica sobre el evento de Damasco. Saulo fue envuelto por una intensa luz celeste «hacia el mediodía»: *peri mesebrian* (v. 6). Este vocablo es, en toda literatura neotestamentaria, exclusivo de Act 8,26 y 22,6. Sólo en este último texto arropa, sin embargo, una significación temporal: «a la mitad del día»[270]. No es, pues, característico del vocabulario lucano. Y es del todo improbable que Lucas lo haya tomado de los LXX[271]: En el casi exclusivo empleo (excep.: Dan 8,4.9) temporal de ese vocablo, la Versión griega desconoce esa construcción de Act 22,6 así como el tema de «la luz celeste», íntimamente relacionado con ella. No se trata, por tanto, de un «septuagintismo» lucano. Más aún. Esa precisión cronológica es un elemento extraño en el contexto literario de un autor, cuyo estilo acusa una marcada tendencia por la generalización[272], omitiendo detalles nominales, numerales, *temporales*, etc., de sus fuentes[273]. Sólo el respeto a la tradición, por él usada, explica, pues, satisfactoriamente la presencia del detalle cronológico sobre la conversión de Saulo (Act 22,6; cf. 26,13).

---

han respondido ya los precedentes desarrollos. Y a la luz de los mismos, se muestra totalmente gratuita la objeción de A. LOISY, 814: *La première intervention de Gamaliel* (v. 34-39) *étant toute fictive, rien n'invite à penser que la mention du même personnage dans le présent discours, composition toute (!) personnelle et artificielle du rédacteur, corresponde davantage à une réalité.*

269. Cf. supra, pp. 133-136.

270. En 8,26 el ángel ordena al diácono Felipe: «...vete hacia el mediodía *(poreuou kata mesembrian)*, por el camino que desciende *(katabainousan)* de Jerusalén a Gaza...» Este contexto muestra ya que el significado local (= el Sur) es más probable (así *con* E. PREUSCHEN, 52; A. LOISY, 375; E. HAENCHEN, 260; *contra* E. NESTLE, StKr 65 [1892] 335-37 [cit. por E. HAENCHEN, 260, n. 1]; H.H. WENDT, 159; G. STAHLIN, 127s; indecisos: A. WIKENHAUSER, 105 y H. CONZELMANN, 55): el camino señalado desciende hacia Gaza, hacia el Sur. Por lo demás, la construcción: *poreumai kata* + acus. de lugar es empleada en el mismo contexto lucano (8,36). Y si este significado local es infrecuente en los LXX (Dan 9,4.9), en los textos, donde tiene un significado temporal, la Versión griega ignora la construcción lucana; su afín con significado local *(pros mesembrian)* es conocida del griego bíblico (Dan 8,4: LXX) y extrabíblico: cf. H.G. LIDELL-R. SCOTT, *Lexicon*, 1106.

271. Dt 28,29 («y andarás a tientas al mediodía [*mesembrias*], como anda a tientas el ciego en la tiniebla...»), citado, a este respecto, por K. LAKE-H.J. CADBURY, 280, ignora la construcción empleada por Lucas.

272. Cf. H.J. CADBURY, *The Style*, 115-118.

273. Cf. H.J. CADBURY, *The Style*, 127-131.152.

vv. 12-16:

Además de los elementos pre-lucanos, puestos en relieve por el análisis del relato paralelo (9,10-19*a*): el nombre de Ananías, el bautismo de Pablo, así como su curación y el conferimiento del Espíritu Santo, realizados por aquél mediante la imposición de las manos[274], se remonta, con alta probabilidad, al estadio pre-redaccional la purificación de los pecados, realizada en y mediante el bautismo: *baptisai kai*[275] *apolousai tas hamartias sou* (v. 16). Esta última construcción, ausente en los LXX, es «hapax» neotestamentario. La purificación de los pecados mediante el bautismo cristiano, realizado «en el nombre del Señor Jesús», es, sin embargo, un constitutivo esencial de la teología paulina sobre el bautismo (1Cor 6,11; cf. Ef 5,26; Tit 3,5; Rom 6,2-4.11).

vv. 17-21:

Estos versículos acusan una intensa redacción lucana (cf. supra). Existen, ciertamente, algunos vocablos y construcciones extrañas al vocabulario y estilo de Lucas[276]. Pero éstos no son suficientes, para poder determinar una posible tradición o fuente por él usada. Ni siquiera la misión de Pablo a los gentiles, por el Señor Jesús (v. 21: *exapostelō se),* pertenece a la tradición pre-lucana. Ese verbo es característico de Lucas (cf. supra). Y si Pablo es consciente de que Cristo le envió *(apestelein)* a evangelizar (cf. 1Cor 1,17), su dignidad de Apóstol de los gentiles es atribuida, casi constantemente, a un don de Dios Padre[277].

La tradición pre-lucana, subyacente al segundo relato sobre la conversión de Pablo, podría, pues, resumirse en estos términos:

Saulo, nacido en Tarso de Cilicia, criado en Jerusalén, educado allí «a los pies de Gamaliel», en la estricta interpretación y observancia de la Ley, celoso de Dios..., persiguió, por celo farisaico, a los cristianos allí residentes. Incluso intentó, con autorización del Sumo Sacerdote, llevar esa persecución hasta Damasco.

---

274. Cf. supra, p. 136.

275. La conj. *kai* envuelve aquí un significado consecutivo (cf. M. ZERWICK, *Graecitas Biblica,* 455), empleado (¡como en Act 22,16!), *besonders nach Imperativen:* BL.-DEBR., 442,2.

276. Cf. supra, p. 101.

277. Cf. Gál 1,15-16; 2,7-9; 1Cor 1,1; 3,10; 15,9-10; 2Cor 1,1; 3,5-6; 4,1.6-7; Rom 1,1; Ef 1,11; 3,7; Col 1,1; 1Tim 1,11-12.13*b* (cf. supra, pp. 45 [n. 54].48); «Jesucristo y Dios Padre»: Gál 1,1.

Y en camino hacia esta localidad, hacia el mediodía, le rodeó una luz celeste. Caído a tierra, oyó una voz celeste que le decía: «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?»; y él (respondió): «¿Quién eres, Señor?»; y éste dijo: «Yo soy Jesús, a quien tú persigues.» Habiendo perdido la vista, a raíz de esa visión, tuvo que ser introducido en la ciudad, llevado de la mano por sus compañeros de viaje. Un cristiano de aquella localidad, Ananías, curó su ceguera. Y después de bautizarle, para purificarle de sus pecados, invocando el nombre del Señor, le comunicó la misión universal, para la que, mediante la visión del Señor, había sido llamado.

3) *Act 26,4-18*

También este relato lucano envuelve varios datos tradicionales. Algunos de ellos han sido catalogados en el análisis de los relatos paralelos. Y a ese análisis remitimos al lector, anotando aquí solamente los exclusivos de la última autoapología paulina.

vv. 4-11:

Estos versículos están redactados sobre una tradición pre-lucana. Que el judío Saúl vivió «desde su juventud... en Jerusalén» (v. 4), como previamente hizo constar Lucas [278], lo deja entrever el mismo Pablo (Gál 1,13*a*.14.17) [279]. Allí se comportó como observante (cf. Gál 1,14; Flp 3,6*b*) fariseo (v. 5*b*): «en cuanto a la Ley, fariseo» (Flp 3,5). Y en Jerusalén comenzó a perseguir a los cristianos (v. 10), a «la Iglesia de Dios» (Gál 1,13*b*) [280]. También reasume una tradición pre-lucana la blasfemia, e.d., renegación de la dignidad mesiánico-divina de Jesús [281], impuesta a los cristianos por la persecución judía (v. 11). Esa blasfemia del judaísmo (cf. Ap 2,9) contra el nombre de Jesús (cf. Sant 2,7; 1Cor 12,3*a*) no debió ser, en efecto, una reacción anticristiana meramente interna, *in foro conscientiae*. Formó también parte de la persecución activa y extensa. Pablo mismo se hace eco de esta situación,

278. 22,3*c-d*; 21,39*c*: cf. supra, pp. 89.139s. Sobre la tradición prelucana de 26,4-18: cf. CH. BURCHARD, o.c., 47-48.124s.

279. Cf. supra, pp. 14.17 (n. 9).

280. Cf. supra, p. 17, n. 9.

281. Cf. H.W. BEYER, art. *blasphemeō*, en: ThWNT, I, 620-24:622s.

cuando afirma que ellos, los apóstoles, son a) «insultados... b) perseguidos... c) blasfemados» (1Cor 4,12*b*-13*a*)[282]. ¿Por parte de quién o quiénes? El autotestimonio sobre la actividad anticristiana previa a su conversión, según la cual era a) «un blasfemo, b) un perseguidor y c) un ultrajador» (1Tim 1,13), no deja lugar a duda: por el judaísmo.

vv. 12-18:

A los elementos pre-redaccionales ya señalados[283], hay que añadir otros. La «experiencia» de Damasco es formulada por Lucas como una manifestación de Jesús a Pablo: *ōphthēn soi* (v. 16*b*). Fue, pues, una cristofanía. Y Pablo lo afirma expresamente: el mismo Cristo resucitado, que se «manifestó a Pedro y a los Doce..., a más de quinientos hermanos..., a Santiago..., a todos los apóstoles» (1Cor 15,5-7), se manifestó también a él: *ōphthē kamoi* (1Cor 15,8; cf. 9,1). Y le constituyó su servidor o ministro *(hypēretēs:* v. 16*b*), lo que Pablo confiesa ser: «ministro de Cristo...» (1Cor 4,1). Por lo demás, la función esencialmente misionera de esa cristofanía (vv. 16*b*-18) reasume el autotestimonio paulino: Dios le «reveló a su Hijo, para anunciarlo a los gentiles...» (Gál 1,16). En el autotestimonio de Pablo[284] se enraíza, sin duda, la formulación lucana de su vocación y misión (vv. 16-18), a la luz de la de profetas veterotestamentarios[285]. Y si su ministerio y testimonio cristológico tiene por fundamento la manifestación o visión *(optasia:* v. 19) de Damasco y otras posteriores (cf. v. 16), el mismo Pablo afirma haber recibido, después de la revelación inicial (Gál 1,16*a*; 1Cor 15,8; 9,1), otras «visiones *(optasias)* y revelaciones del Señor» (2Cor 12,1-4; cf. Gál 2,2; Ef 3,3-4).

El v. 18 acusa igualmente varios elementos pre-redaccionales (cf. Col 1,12-14). Su construcción literaria, marcadamente asindé-

---

282. Así B S^{c} D E F G L 88 alt. pl. lat. it vg syr ar cop. Aun si *dysphēmoumenoi* (P^{46} S* C alt. pc. Cl), «hapax» neotestam., fuese la *lectio* original, el sentido permanece sustancialmente idéntico: el significado de *blasphēmia* y *dysphēmia* es muy afín; y el antiguo así como vasto testimonio crítico, en favor de aquélla, lo confirma, reflejando, al mismo tiempo, un hecho atestiguado por otras fuentes neotestamentarias (Sant 2,7; Ap 2,9) y, concretamente, paulina: 1Tim 1,13 (cf. supra, p. 45s).

283. Cf. supra, pp. 134-37.143s.

284. Gál 1,15 = Jer 1,5; Is 49,1: cf. supra, p. 15; W.K.L. CLARKE, *Act IX, 5*, en: Theology 6 (1923) 100s.

285. Jeremías, Ezequiel, Deuteroisaías: cf. supra, p. 119s.

tica, *(anoîxai..., toû epistrepsai... toû labeîn...)* no es ciertamente lucana[286]. Y a la tradición usada por Lucas se remontan, con toda probabilidad, las diversas concepciones de la conversión e iniciación (bautismal) cristiana: abrir los ojos a los ciegos[287], convertirse de las tinieblas a la luz (cf. Ef 5,8.11-14; 1Tes 5,4-8; 2Cor 6,14), liberarse de la potestad de Satanás (cf. Col 1,13*a*), tomar parte en la herencia de los santificados (cf. Col 1,12).

Sinteticemos la tradición usada por Lucas en la redacción del tercer relato sobre la conversión de Pablo. El judío Saulo vivió, desde su niñez, en Jerusalén. Allí ajustó su conducta religiosa a la praxis de la observancia farisaica de la Ley. Y allí también, por celo farisaico, inició su persecución anticristiana, obligando a los fieles a blasfemar, e.d., a renegar de la dignidad masiánico-divina de Jesús. Cuando se dirigía a Damasco, para, con autorización del Sumo Sacerdote, perseguir en aquella comunidad a los cristianos, se le manifestó el Señor. Una luz celeste le rodeó y, caído a tierra, oyó una voz que le decía: «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?»; él dijo: «¿Quién eres tú, Señor?; y éste respondió: «Yo soy Jesús, a quien tú persigues.» Esta *Kyriofanía* estuvo en función de la *missio* universal, que, seguidamente y en términos afines a los de los profetas Jeremías e Isaías II, le fue revelada. Aquélla tiene por objeto:

«Abrir sus (de judíos y gentiles) ojos, para que:
— se conviertan de las tinieblas a la luz
y
de la potestad de Satanás a Dios;
— reciban el perdón de sus pecados
y
una herencia entre los santificados» (v. 18).

286. Cf. H.J. CADBURY, *The Style*, 147s.

287. Cf. Jn 9,7-41 (vv. 10.14.17.21.26.30.32; 10,21; 11,37). Que esa perícopa joannea refleja, en su forma actual, la redacción literaria del cuarto evangelista, es indudable: cf. S. SABUGAL, o.c., 304ss; ID., *Desde la oscuridad a la luz (Jn 9,1-41). Análisis exegético y teológico* (en prensa). Que aquélla se enraíce en una tradición cristiana prejoannea, es asimismo altamente probable: cf. CH.H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, 181-188; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium* (HerdersThKNT, IV, 2), Freiburg i.Br. 1971, 309-311.

4) *A modo de síntesis*

La tradición cristiana, oral o escrita, empleada por el autor de Act en la redacción de los tres relatos sobre la conversión de Pablo, se reduce a los siguientes datos:

El judío Saúl, nacido en Tarso de Cilicia (22,3*b*), criado en Jerusalén (22,3*c*), educado allí, «a los pies de Gamaliel», según la exictitud de la Ley (22,3*d*), fue, como fariseo (26,5) celoso por Dios (22,3*e*). Movido de ese celo, persiguió en Jerusalén (26,10) a los santos (26,10; 9,13), a los que invocaban el nombre de Jesús (9,14), obligándoles incluso a blasfemar (26,11). Con ese intento se dirigía a Damasco, para, con la autorización del Sumo Sacerdote (9,1-2*a*), perseguir a los miembros del Camino allí residentes (9,2*b*). Pero, cerca ya de Damasco (9,3*a*; 26,6*a*), hacia el mediodía (22,6*b*), le rodeó una luz celeste (9,3*b*) y, caído a tierra (9,4*a*; 22,7*a*), oyó una voz, que le decía: «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?»; y dijo: «¿Quién eres tú, Señor?»; y Él: «Yo soy Jesús, a quien tú persigues» (9,3-4; 22,6-7; 26,13-15). A raíz de esta *Kyriofanía* (cf. 26,16*b*; 9,17), no experimentada por sus acompañantes (cf. 9,7; 22,9), Saúl quedó ciego (9,8*a*; 22,11*a*) teniendo que ser introducido en Damasco, llevado de la mano por aquéllos (9,8*b*; 22,11*b*). Allí se hospedó en casa de Judas, sita en la calle Recta (9,11). Un cristiano (cf. 9,-10), Ananías (9,10; 22,12), previa imposición de las manos (9,17*a*), le curó de su ceguera (22,13; 9,17s) y le confirió el Espíritu Santo (9,17*b*), no sin invitarle a bautizarse (9,18*b*; 22,16), para purificarse de sus pecados, invocando el nombre de Jesús (22,16). Seguidamente le comunicó su misión universal: el Señor Jesús se le manifestó (9,17; 26,16*b*) para hacer de él su servidor (26,16) y, como hizo Dios con algunos (Jeremías, Isaías II) profetas veterotestamentarios (cf. 26,17s), enviarle a dar testimonio sobre Él a judíos y gentiles (cf. 9,15; 22,15.21; 26,17), e.d., «abrir sus ojos para que se conviertan de las tinieblas a la Luz y de la potestad de Satanás a Dios, reciban el perdón de sus pecados y una herencia entre los santificados» (26,18).

Elementos firmes de esa tradición pre-lucana: el origen tarsense de Pablo, así como su educación en Jerusalén, con el rabbi Gamaliel I, en la interpretación estricta de la Ley; allí vivió Pablo

como fariseo; y allí inició su persecución anticristiana, que, previa la autorización del Sumo Sacerdote, quiso realizar en Damasco; en camino, y cerca ya de esta localidad, se le apareció, de un modo que sobrepasó la revelación meramente interna (*ōphthē:* 9,17; 26,16; cf. ad 1Cor 15,8), el Señor Jesús, dejándole asimismo oír su voz en un diálogo, mediante el que le dio a conocer quién fue realmente el sujeto pasivo de su persecución: Él mismo; por mandato del *Kyrios* entró en Damasco, donde un cristiano, Ananías, le bautizó, le confirió el don del Espíritu Santo y le comunicó la misión universal, para la que el Señor le había destinado.

De todos estos datos, el diálogo entre Jesús y Pablo, constante en los tres relatos (9,4-5; 22,7-8; 26,14-15), es, sin duda, el elemento más firme de la tradición pre-lucana. Lo demuestra la triple reproducción, casi integral, del mismo. Si se tiene en cuenta la variabilidad literaria de Lucas, detectada por el análisis de los tres relatos de Act (cf. supra), esa reproducción fiel sólo se explica a la luz del sagrado respeto que el redactor sintió para con lo que él consideró una joya cristiana. Y como tal juzgó transmitirla a sus lectores: ¡en su integridad prístina!

En ese diálogo le fue revelado a Pablo la dignidad mesiánica del Jesús resucitado y exaltado, el Señor, objeto de la fe cristiana por él perseguida. También entrevió la unión misteriosa, existente entre Jesús y sus fieles. Este significado, en efecto, debió envolver, al nivel pre-redaccional, la solemne y majestuosa autoidentificación: «Yo soy Jesús, a quien tú persigues.» De la fe en esa misteriosa unión, profesada por la primitiva comunidad cristiana, dan prueba varios testimonios neotestamentarios: equivale a la existente entre la cabeza y el cuerpo (1Cor 12,27; Ef 5,30; cf. 1, 23; 4,12; 5,23; Col 1,18.24), la vid y los sarmientos (Jn 15,5). De ahí sus implicaciones: lo que se hace a los cristianos recae sobre Jesús mismo (Mt 25,40.45; 10,40par; Jn 13,20), quien los rechaza o persigue, a Jesús rechaza y persigue (cf. Lc 10,16*b*): «Yo soy Jesús, a quien tú persigues» (Act 9,5par).

Que la *Kyriofanía* de Damasco, reservada a Pablo, no fue experimentada por quienes le acompañaban, es también una constante de los dos primeros relatos (9,7; 22,9). La diversa formulación responde, hemos visto, a la variabilidad literaria de Lucas, sirviendo, en uno y en otro caso, a su concepción teológica

sobre el testimonio (cf. supra). Al nivel pre-redaccional, ese dato debió formular parte, probablemente, de la polémica sobre el origen divino de la dignidad apostólica de Pablo. Ésta, en efecto, fue duramente impugnada por algunos judeo-cristianos (Gál 1,1*a*; 1Cor 9,1; 2Cor 11,5.23*a*), los cuales acentuaban, más bien, su origen humano (cf. Gál 1,1*a*), inferior, incluso, al de otros apóstoles (cf. 2Cor 11,5; 12,11*b*). Que esta impugnación inicial duró mucho tiempo, lo demuestra ya la *intitulatio* de las últimas epístolas paulinas: el modo como el autor subraya reiteradamente ser «Apóstol por voluntad de Dios» (Ef 1,1; Col 1,1; 2Tim 1,1), «por mandato de Dios» (1Tim 1,1), deja entrever que el origen divino de su apostolado era aún objeto de debate. Contra aquéllos hizo valer Pablo su prerrogativa de haber visto al Señor (1Cor 9, 1; 15,8-9). Y esto mismo subraya la tradición cristiana sobre la conversión: sólo Pablo, no sus compañeros, vio al Señor y oyó su voz (Act 9,7; 22,9); él solamente es, pues, su testigo ocular, su Apóstol.

3. *La conversión de san Pablo a nivel histórico*

Los análisis que preceden han pretendido valorar los tres relatos de la conversión de Pablo al nivel de 1) la redacción de Lucas y 2) de la tradición pre-lucana. ¿Podemos hacer remontar ese análisis hasta 3) el estadio primitivo de esa tradición? En la respuesta a ese interrogante debemos proceder con extrema cautela. Hay que soslayar, ante todo, el riesgo de considerar como históricamente cierto lo que sólo es históricamente probable. Pero ese riesgo, precisémoslo, no exime al exegeta de intentar el último salto regresivo, en el curso del camino histórico-tradicional emprendido. Pues, afortunadamente, ese intento no supone un salto en el vacío. Disponemos, por el contrario, de varios auxiliares. No pocos datos de la tradición pre-lucana se resisten a ser considerados una creación de la comunidad primitiva. Y a éstos se suma el reiterado, aunque parco, autotestimonio de las ep. paulinas, el cual, si es cierto que representa ya la interpretación teológica del evento original (cf. supra), no carece de una sólida base histórica.

1) «*Saulo el tarsense*»

La mención de Tarso[288] es exclusiva neotestamentaria de Act. Y siempre en relación con Pablo: nacido en Tarso de Cilicia (21,39*b*; 22,3*b*), «Saulo el tarsense» (9,11), una vez convertido, predicó a Cristo no solamente en «Damasco» (9,19*b*-22), sino también en Jerusalén (9,29*a*); amenazado de muerte aquí por los judeo-helenistas (9,29*b*), «los hermanos le llevaron a Cesarea y le enviaron a Tarso» (9,30), adonde fue a buscarle posteriormente Bernabé (11,25), asociándole a la misión de Antioquía (11,26).

Estos datos, entresacados del contexto de Act, no son necesariamente autobiográficos. Forman parte, en efecto, de la redacción lucana. Y Lucas no pretendió escribir una biografía de Pablo, sino trazar su papel central en la historia de la expansión universal del testimonio sobre Jesús (cf. 1,8; 9,15; 13,47; 22,15.21; 26,17.20). Que Pablo haya nacido en Tarso de Cilicia (21,39*b*; 22,3*b*) es, sin embargo, del todo probable. Ese dato forma parte de una tradición pre-lucana (21,39*a-c*; 22,3*a-c*), cuyos orígenes se remontan probablemente a la comunidad cristiana palestinense[289]. Y ésta no pudo crear una tradición, desprovista de toda base en los escritos del Apóstol. ¡Cuán fácil, por el contrario, le habría sido situar el nacimiento de Pablo en Jerusalén, en cuyo escenario, según el testimonio unánime de las epístolas paulinas y de Act. (cf. infra), se desarrolló, desde su niñez, la vida del judío Saulo! El origen tarsense de Pablo goza, pues, de gran fidedignidad histórica.

2) «*Ciudadano de una no oscura ciudad*»

Lucas nos informa que Saulo, criado en Jerusalén (22,3*c*), donde fue educado bajo Gamaliel (22,3*d*), vivió allí, desde su

---

288. Sobre esta ciudad de Cilicia, que en el s. I había alcanzado una cima comercial y cultural, cf. ESTRABÓN, *Geographia*, XIV, 5, 12-15; W.M. RAMSEY, o.c., 85-244; H. BÖHLING, o.c.; V. SCHULTZE, *Altchristliche Städte und Landschaften*, II, 2, Gütersloh 1922, 266-290; A. STEINMANN, o.c., *(Zum Werdegang des Paulus)*, 4-15; H. GOLDMAN, *Excavations at Gözlü Kule, Tarsus*, I-III, Princeton 1950-1963; N. HUGEDÉ, *Saint Paul et la culture grecque*, Paris 1966, 49-54. J. KLAUSNER, o.c., 288; cf. también infra, p. 230s.

289. Cf. supra, p. 139s.

juventud, como fariseo (26,4-5; 22,3*e*), iniciando también allí la persecución anticristiana (cf. 9,1*a* = 8,1*b*.3; 22,4-5*a*; 26,9-11). Nada de extraño, por tanto, si aquélla devino su ciudad: «Ciudadano de una oscura ciudad» (21,39*c*) [289a].

Tampoco estos datos, en su totalidad, pueden ser apriorísticamente considerados históricos. Que Pablo fuese criado en Jerusalén (22,3*e*), forma parte de una tradición cristiana palestinense [290]. Por lo tanto muy antigua. Y, sin embargo, no necesariamente histórica. Una base más sólida, por el contrario, tiene la residencia juvenil y conducta farisaica de Pablo en Jerusalén. Su educación farisaica, a los pies de Gamaliel, está en perfecta consonancia con el trasfondo rabbínico de sus ideas teológicas [291]. Y que Jerusalén fuese el escenario, donde vivió como fariseo celoso (cf. 22,3*e*: *zēlōtēs hyparchōn*...) y comenzó a desplegar su persecución anticristiana, es un dato firme, corroborado por el testimonio del mismo Pablo (cf. Gál 1,13-17): la mención del regreso a Jerusalén (v. 17), después de su conversión (vv. 15-16), supone que allí tuvo lugar tanto su ejemplar y celosa *(zēlōtēs hyparchōn*...) conducta judaica (v. 14), como su persecución contra «la Iglesia de Dios» (v. 13) [292].

3) *El perseguidor* [293]

El celoso fariseo Saulo «persiguió *(ediōxa)* encarnizadamente al Camino» (22,4*a*) en Jerusalén, e incluso *(ediōkon)* «hasta en las regiones de afuera» (26,11*b*). Con este mismo propósito, previa autorización del Sumo Sacerdote, se dirigía a «Damasco» (9,2par). Pero, en el camino, se le apareció y le habló Jesús, interrogándole por el motivo de su persecución: «¿Por qué me persigues?» *(diōkeis)* e identificándose con el sujeto pasivo de la misma: «Yo soy Jesús, a quien tú persigues» *(diōkeis)* (9,4-5par). Convertido en misionero cristiano, predica seguidamente, en las sinagogas de «Damasco», sobre la dignidad mesiánica de Jesús (9,20.22). Un *kerygma*

289*a*. Cf. infra, pp. 225-38:232ss.
290. Cf. supra, p. 140s.
291. Cf. supra, p. 142.
292. Cf. supra, pp. 14.17 (n. 9).
293. Cf. CH. BURCHARD, o.c., 49s: lo único históricamente cierto, porque apoyado en el autotestimonio paulino, es la noticia de Act 8,3 (= Pablo persiguió a la Iglesia). ¡Un escepticismo demasiado radical y no ciertamente objetivo! (Cf. infra).

que suscita la admiración de sus oyentes: «¿No es él, quien antes devastaba *(porthēsas)* en Jerusalén a quienes invocaban este nombre?» (9,21. También ahora el autotestimonio de Pablo garantiza la fidedignidad histórica de estos datos. Él, en efecto, fue un perseguidor *(diōktēs:* 1Tim 1,13). Por celo (Flp 3,6*a*) e ignorancia (1Tim 1,13) persiguió *(ediōkon)* a «la Iglesia de Dios» (Gál 1,13), e.d., a la comunidad de Jerusalén [293a]. Y el Apóstol evoca nuevamente *(ediōxa)* este hecho (1Cor 15,9*a*; cf. Flp 3,6*a*). Él mismo nos informa también sobre la reacción, suscitada por su actividad misionaria, después de su conversión: «Quien antes nos perseguía (= en Jerusalén), evangeliza ahora la fe, que antes intentaba devastar» *(eporthei)* (Gál 1,23).

El empleo del verbo *portheîn,* ausente de los LXX e infrecuente en la literatura apócrifa (cf. IV Mac 4,23; 11,4), es exclusivo neotestamentario de Gál 1,13.23 y Act 9,21. Si en los tres textos traduce la intensidad de la persecución, su empleo coincide también en precisar la comunidad cristiana, donde aquélla se enseñó: la Iglesia de Jerusalén (Gál 1,13; Act 9,21).

Que Pablo inició aquí su persecución, es otro dato fidedigno (cf. Gál 1,13 = 1Cor 15,9*a*; Act 8,1*b*.3; 9,1.23; 22.4-5*a*; 26,10-11). También su intento de llevarla hasta «Damasco» (Act 9,2par): este informe lucano está íntimamente relacionado con la conversión de Pablo en o junto a esa localidad [294], así como con el diálogo entre el *Kyrios* y Saulo (Act 9,4-5par). Ahora bien, si aquélla está apoyada por el implícito autotestimonio paulino en Gál 1,15-17 [294a], la historicidad de ese diálogo es muy probable [294b].

La autorización recibida del Sumo Sacerdote para perseguir a los cristianos en «Damasco» (Act 9,1-2par), ha sido uno de los principales argumentos esgrimidos contra la historicidad del relato lucano. El argumento es válido, si por Damasco se entiende la capital de Siria: fuera de la jurisdicción del Sumo Sacerdote. Carece, al contrario, de fundamento, si «Damasco» se sitúa en Judea: dentro de la jurisdicción de la suprema autoridad religiosa judaica [295].

293*a*. Cf. supra, p. 17, n. 9.
294. Cf. supra, p. 17s. Sobre la identificación de Damasco, cf. infra, pp. 164ss.
294*a*. Cf. supra, p. 17s.
294*b*. Cf. supra, p. 155s.
295. Cf. infra, pp. 164-220, espec., pp. 187-88.209s.

4) *La conversión* [296]

Ateniéndonos al reiterado informe de Act, la conversión de Pablo tuvo lugar: a) en el camino hacia «Damasco» (9,3*a*; 22,6*a*; 26,12*a*), b) cerca de esa localidad (9,3*a*; 22,6*a*) y c) hacia el mediodía (22,6*b*; cf. 26,13*a*). Estos datos merecen el asentimiento del historiador [297], el cual puede contar asimismo con el sólido, aunque implícito, testimonio de Gál 1,17 [298]. Y es igualmente del todo verosímil que Saulo caminase acompañado (cf. 9,7; 22,9; 26,14): la travesía del desierto de Judea, guarida favorita de ladrones (cf. Lc 10,30) y bandidos, constituía un serio peligro para un viandante solitario [299].

La luz celeste, que rodeó a Pablo (9,3*b*; 22,6*b*; 26,13*b*), subraya el aspecto sensible de la manifestación *(ophthênai)* del Señor Jesús, a quien vio *(horân:* 9,27; 22,14-15; 26,13.16). Esa visión sensible evoca precisamente Pablo, cuando afirma «haber visto *(heōraka)* a Jesús, el Señor nuestro» (1Cor 9,1), e.d., al Resucitado, quien se le apareció *(opthênai)* también a él (1Cor 15,8) [300]. Este autotestimonio despeja toda duda sobre la realidad de la aparición y el carácter objetivo de la misma [301]. Aquélla fue esencialmente eso:

---

296. Cf. CH. BURCHARD, o.c., 125-129: Mientras que la tradición subyacente a 9,3-19 no se remonta a Pablo, siendo, en su forma actual, *keine frühe Bildung* (125-127), en 26,12-18, como lo muestran los contactos con Gál 1,15-16; 1Cor 9,1, etc., hay tradición paulina (128); ¿se remonta ésta a Pablo mismo o a los textos de sus epístolas?; respuesta: *...ist nicht sicher zu sagen* (129).

297. Cf. infra, pp. 209ss.

298. Cf. supra, p. 17s.

299. Ese desierto, en efecto, debió atravesar Saulo en su camino hacia «Damasco» (cf. infra, pp. 209-211). Y del peligro que, en la primera mitad del s. I d.C., constituía para el viajero su tránsito, nos informa ya Lc 10,30. Más explícito es el testimonio de FL. JOSEFO: en tiempos de los procuradores Cuspio Fado (44-45 d.C.), Ventidio Cumano (48-52 d.C.), Antonio Félix (52-60 d.C.) y Porcio Festo (60-62 d.C.), «toda Judea estaba llena de bandidos» *(Ant. Jud.*, XX, 5.124.160.185s), los cuales vivían en «lugares seguros» (cf. XX, 124), probablemente en cavernas (cf. 1Mac 2,29-31). Aún hoy ese tránsito sigue siendo peligroso: cf. G. DALMAN, *Orte und Wege Jesu* (BFChTh, II, 1), Gütersloh [3]1924, 261; J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen [7]1965, 201 (trad. españ. 1970, 246).

300. Cf. supra, pp. 20.26s. Sobre Gál 1,16: cf. supra, p. 16, n. 7.

301. Los esfuerzos de la vieja exégesis racionalista por negar una y otro (cf. E. MOSKE, o.c., 38-83) reflejan más fantasía que seriedad científica; y sólo encuentran, en la actualidad, continuadores esporádicos: cf. J. KLAUSNER, o.c., 306: *Paulus war dessen sicher, Jesus gesehen zu haben, aber in einer Vision und nicht in Wirklichkeit;* el autotestimonio paulino, sobre las revelaciones recibidas, muestra *dass es sich um eine psychologische Erscheinung handelt, die bei visionären und phantasiebegabten Menschen vor-*

la revelación, interna y externa a la vez, de la dignidad mesiánica de Jesús [302], en función de la *missio* universal que seguidamente le fue confiada (cf. Gál 1,16; Act 9,15; 22,15; 26,16*a*). Vocación y misión de Pablo, por lo demás, tienen en las respectivas de algunos profetas veterotestamentarios su más acabado paradigma (cf. Gál 1,15-16; Act 9,15; 26,17s). Como la vocación de éstos, también la de aquél fue una revelación personal [303], sin preparación alguna [304]; recibida, más bien, contra su antidisposición cristiana [305].

Este último aspecto refleja ya el diálogo entre Jesús y Pablo (Act 9,4-5par). Su prístina forma aramaica (cf. 26,14*a*) sería aproximadamente la siguiente:

---

kommt... (ibid), pues Pablo era eso: *ein Tränmer und Extatiker* (305), *ein Epileptiker* (cf. p. 311).

302. Cf. supra, pp. 13-14.28.84-85.109s. Así con E. MOŠKE, o.c., 93; J. WEISS, *Das Urchristentum,* 139; M. GOGUEL, *Intraduction au Nouveau Testament,* IV, 1, Paris 1925, 183s, ID., *La naissance du Christianisme,* Paris 1946, 99s; PH.H. MENOUD, *Révélation et tradition...* (= «Verbum Caro» 7, 1953), 4.10; ID., *Le sens du verbe portheîn* en: *Fs E. Haenchen,* Berlin 1964, 178-86:182s; H.G. WOOD, art. cit., 278.281. Otros autores prefieren ver en el evento de Damasco una revelación prevalentemente soteriológica: Jesús, no la Ley, es el único principio de salvación (así U. WILCKENS, art. cit., ZThK 56 [1959] 273-93; J. DUPONT, art. cit., [Biblical Essays presented to F.F. Bruce], Exeter 1970, 176-93; y otros). Pero esto representa ya, probablemente, una deducción posterior (cf. Gál 3, 10-14; 4,1-5; Act 13,38s) a la revelación mesiánica inicial (Gál 1,12.16; Act 9,4-5.20.22): Cf. supra, p. 13s.

303. Caracterizamos así la conversión de Pablo, ateniéndonos a su mismo testimonio (cf. Gál 1,16). Designarla una «experiencia mística» (cf. W. PROKULSKI, art. cit., 467-73; B. RIGAUX, 82; S. SANDMEL, *The Genius of Paul,* New York 1970, 75-79), corre el riesgo de olvidar lo singular y único de la conversión paulina (cf. B. RIGAUX, l.c.), no comparable a ninguna otra conversión al cristianismo (G. BARDY, *La Conversion au Christianisme durant les premiers siècles* [Théologie, 15], Paris 1949, 117s) y, desde luego, totalmente diversa de la conversión a la filosofía en la antigüedad grecorromana: cf. a este respecto G. BARDY, o.c., 46-89; A.D. NOCK, *Conversion. The Old and the New Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo,* Oxford 1969 (repr.), 164-186 (el autor no menciona la conversión de Pablo en el cap. titulado: *The Spread of christianity as a social Phenomenon* (187-211), analizando solamente (= cap. 14) la de Justino, Arnobio y Agustín (254-71).

304. Los reiterados intentos por detectar una preparación moral (= Rom 7) o psicológica, judaica, cristiana o helenística (cf. E. MOSKE, o.c., 87-92 y otros autores citados por E. PFAFF, o.c., 6-25.30-34; cf. también J. KLAUSNER, o.c., 304s) no tiene un solo punto de apoyo en las fuentes literarias sobre la conversión de Pablo, las cuales, más bien, afirman lo contrario (cf. supra. pp. 15.43-44.49). Así con W.G. KÜMMEL, *Röm 7 und die Bekehrung des Paulus,* 158; E. LOHMEYER, *Grundlagen palinischer Theologie* (Beiträge zur historischen Theologie, 1), Tübingen 1929, 202s; A. SCHLATTER, *Paulus der Bote Jesu,* Stuttgart 1934, 562; E. PFAFF, o.c., 37-94; J. MUNK, art. cit., (= StTh 1, 1947), 133.135s; H.G. WOOD, art. cit. (= NTSt 1, 1954-55), 278-80; F. PRAT, *La Théologie de Saint Paul,* I, 32s; B. RIGAUX, o.c., 69-77 y otros autores: cf. E. PFAFF, o.c., 25-26.35s.

305. Cf. supra, pp. 15.41.43-44.46, etc.

— *Shāūl, Shāūl, lᶜmā' mᶜraddēph attᶜ lī?* (v. 4)
uamar:
— *Man attᶜ marī?*
uehū':
— *Anā' hū' Yēshūa' dᶜ attᶜ mᶜraddēph lī* (v. 5)

Se puede discutir si esa voz fue externa (cf. 9,7; 22,9.14s) o interna. Lo primero se ajusta más al aspecto sensible de la visión (cf. supra); Gál 1,16 («...en mí») favorece, más bien, lo segundo [306]. Ahora bien, estos dos indicios objetivos de las fuentes literarias muestran ya que esa disyuntiva es, con alta probabilidad, errónea. Deberemos reconocer, por el contrario, el doble aspecto — sensible y espiritual, externo e interno — de la voz celeste, de la revelación recibida por Pablo. En todo caso, ningún argumento serio puede aducirse contra la realidad del diálogo en cuanto tal. De semejantes revelaciones celestes nos informan los cuatro Evangelios [307]. ¿No pudo ser hecha también a Saulo? No hay ningún inconveniente, por otra parte, ver en el testimonio directo del mismo Pablo la fuente original de ese diálogo. Por él llegó al convencimiento de que Jesús, el Señor resucitado y celestemente exaltado, objeto de la fe cristiana por él perseguida, era realmente el Mesías. Pero no sólo eso: entre Él y los fieles existía una misteriosa unión, en virtud de la cual Le persigue quien a éstos persigue (Act 9,5par). Y en esta revelación inicial puede enraizarse la misteriosa unión entre Jesús y los cristianos, que, esbozada desde el principio (cf. 1Tes 2,14; 4,16), constituye una de las ideas centrales de la teología paulina [308].

Que la «experiencia» de Damasco fue un cambio radical en la vida de Pablo, una *conversio*, lo insinúan unánimemente Lucas y el mismo Pablo (cf. Gál 1,23; Act 9,21). Los dos dejan entrever

306. Pero cf. supra, p. 15s.

307. Así la voz celeste a raíz del bautismo (Mc 1,13 par), transfiguración (Mc 9,7 par) y agonía (cf. Jn 12,28) de Jesús. Una reconstrucción aramea de las dos primeras ofrece G. DALMAN, *Jesus-Jeschua*, 16.

308. Esta interpretación, frecuente en los padres de la Iglesia desde Orígenes (cf. S. TROMP, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, I, Romae 1946, 86), no es menos frecuente entre los autores modernos: cf. p.e., E. MERSCH, *La Théologie du Corps Mystique*, I, Bruxelles 1944, 66; S. TROMP, o.c., 85s; J.A.T. ROBINSON, *The Body* (StBTh, 5), London 1957, 58; F. PRAT, *La Théologie de Saint Paul*, I, Paris 1961, 33; D.E.H. WHITELEY, *The Theology of St. Paul*, 1964, 193; F. AMIOT, *L'Enseignement de Saint Paul*, Paris-Tournai ²1968, 25. Y Pío XII la hizo suya en su encíclica *Mystici Corporis Christi:* AAS 35 (1943) 193-248:218.

también que entre aquella revelación inicial mesiánica y su *kerygma* posterior hubo un progreso [309].

Pablo se hospedó en casa de Judas, sita en la calle Recta (9,11). Éste es un dato de no escasa verosimilitud histórica. Las primitivas comunidades cristianas, se sabe, tenían poco interés en datos topográficos. ¡Cuántos, de los relacionados, p.e., con la vida pública de Jesús, fueron silenciados, y sólo (¡algunos de ellos!) muy posteriormente recuperados por el titánico esfuerzo de la arqueología bíblica. Por lo demás, el nombre de Judas evocaba evidentemente el respectivo de «Judas el Iscariote» (Mc 3,19par), cuyo nombre, por haber éste traicionado a Jesús [310], fue cuidadosamente acompañado con apelativos (despectivos): «el guía de quienes prendieron a Jesús» [311], «el que le entregó» [312], «el que le iba a entregar» [313]; incluso fue sustituido por éste [314]; y, naturalmente, relegado al último puesto en la lista de los Doce [315]. Sólo un hecho histórico explica, por tanto, satisfactoriamente la introducción y pervivencia de ese nombre, en la tradición cristiana sobre la conversión del más grande misionero de la antigüedad cristiana.

Una valorización análoga merece el nombre de Ananías (Act 9,10.12.13.17; 22,12). Si el papel, que desempeña en la conversión de Pablo, refleja la redacción literaria y concepción teológica de Lucas [316], su parte activa en la recepción del bautismo y del Espíritu Santo por aquél (cf. 9,17-18; 22,16) pertenece, con alta probabilidad, a la tradición pre-lucana [317]. Ahora bien, el nombre

---

309. Cf. supra, pp. 13-14.28.42.84-85.129. Así *contra* E.-B. ALLO, *Paul, Apôtre de Jésus-Christ*, Paris 1942, 45-51 y L. CERFAUX, *La tradition selon saint Paul*, en: *Recueil Cerfaux*, II, Gembloux 1954, (253-63) 256: en la revelación de Damasco Dios le hizo *connaître son Fils, avec tous les tenants et aboutissants de cette connaissance. Con:* L. BAECK, *The Faith of Paul*, en: JJSt 3 (1952) 93-110:97; PH.-H. MENOUD, *Révélation et tradition*, pp. 5ss; H.G. WOOD, art. cit., 280-82; F. PRAT, o.c., 34-45; B. RIGAUX, o.c., 96s. A. FRIDRICHSEN, *The Apostel and his Message*, Uppsala 1943, exagera cuando afirma que la *missio* universal de Pablo tuvo lugar *on some later occasion* a la revelación de Damasco (p. 13): el autotestimonio de Pablo (cf. Gál 1,15-16.23; 1Cor 9,1; 15,8-11; 1Tim 1,12-13) así como los tres relatos lucanos (cf. Act 9,4-5.15; 22,14-15; 26,14-18) afirman exactamente lo contrario.

310. Cf. Mc 14,10-11.43-45par.

311. Act 1,16.

312. Mc 3,19 = Lc 6,16.

313. Mt 10,4; Jn 12,4; 18,2.5.

314. Mc 14,42.44 = Mt 26,46.48.

315. Cf. Mc 3,16-19par.

316. Cf. supra, pp. 77-81.83-85.95-99.108s.

317. Cf. supra, pp. 136.144.

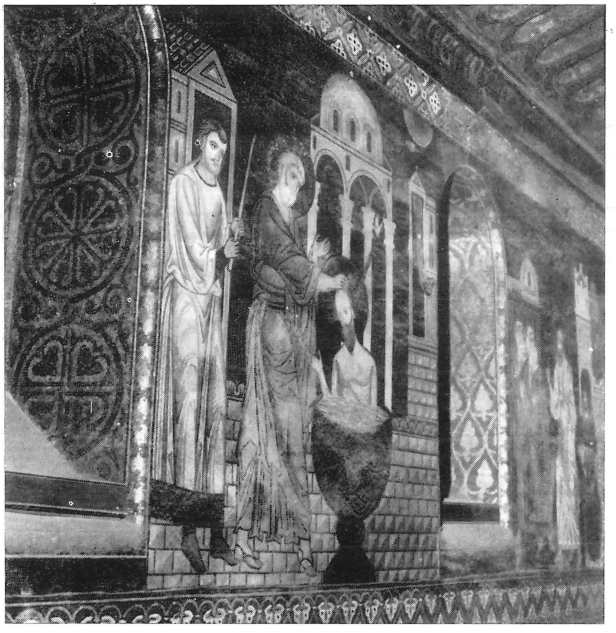
de Ananías recordaba el respectivo de quien, creyendo engañar a Pedro, mintió al Espíritu Santo, a Dios, y fue por esto castigado con la muerte [318]. También podía evocar el del Sumo Sacerdote Ananías (48-59 d.C.), codicioso y pronto a ganarse, mediante dinero, la reputación y estima del pueblo [319], el cual, tomando parte activa por dos veces en el proceso contra Pablo (Act 22,30-23,5; 24,1-9), ordenó en una ocasión golpearle la boca, recibiendo del reo Pablo una respuesta poco halagüeña [320].

Este trasfondo histórico, que acabamos de referir, no permite atribuir a la comunidad cristiana la invención del nombre de Ananías ni su asociación al evento decisivo, que marcó la impronta inicial de la vida del apóstol Pablo. Que Saulo haya sido bautizado por un jerarca de la comunidad cristiana de «Damasco» (cf. 1Cor 1,14-16), llamado Ananías, el cual, mediante la imposición de las manos (cf. 1Tim 5,22; Act 8,17; 19,6), le comunicó

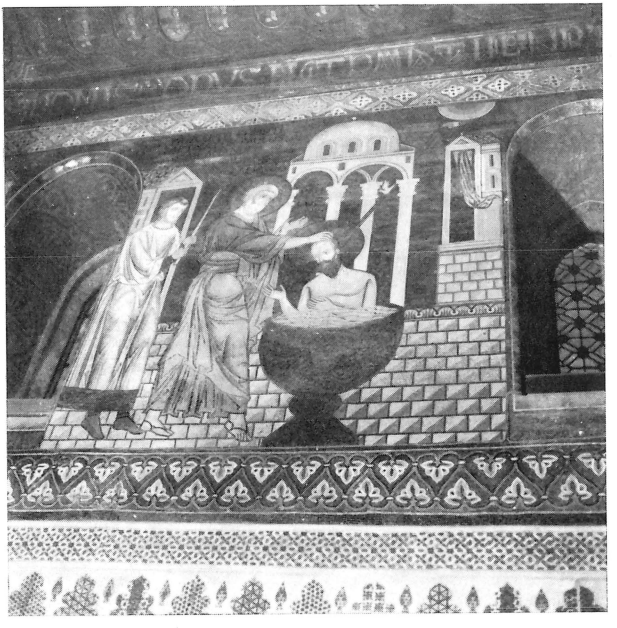
318. Cf. Act 5,1-5. El nombre de Ananías pertenece a la tradición pre-lucana (cf. supra, p. 136, n. 243). El relato de Act 5,1-5 responde ciertamente a una determinada concepción teológica de Lucas (cf. M. DIBELIUS, o.c., 21.112s; A. WIKENHAUSER, 70; E. HAENCHEN, 198). Y en su redacción han podido influir relatos veterotestamentarios (cf. Jos 7,1-25) o tradiciones judaicas (cf. 1QS 6, 24s; CD 14, 20s): cf. A. LOISY, 266; J. SCHMITT, *Les manuscrits de la Mer Morte,* Paris 1957, 93-109. Las diferencias entre aquél y éstos son, sin embargo, notables (cf. É. TROCMÉ, o.c., 198s; E. HAENCHEN, 195-197). Y su franca discontinuidad con la enseñanza de la primitiva comunidad cristiana (cf. Mt 18,15-17.21-22 = Lc 17,3-4; 1Cor 5,1-5) y del mismo Lucas (cf. Act 8,18-24), resiste a ser considerado una leyenda cristiana (contra: M. DIBELIUS, o.c., 21; PH.-H. MENOUD, *La mort d'Ananias et de Saphira* [Actes 5,1-11], en: *Aux Sources de la tradition Chrétienne* [Mél M. Goguel], Neuchâtel-Paris 1950, 146-154:153s; G. STÄHLIN, 85), usada, como «lección moral», por el autor de Act *pour étoffer l'histoire de la première communauté* (A. LOISY, 271); esa discontinuidad garantiza, más bien, su realidad histórica: cf. también É. TROCMÉ, o.c., 198-200.

319. Cf. FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, XX, 205-207.213. Ananías, designado Sumo Sacerdote por Herodes, rey de Calcide (*Ant. Jud.*, XX, 103) y enviado a Roma encadenado por el procónsul de Siria, Cuadrato (50-60 d.C.), para dar cuenta de su participación en la violencia de los judíos contra los samaritanos (*Bell. Jud.*, II, 243; *Ant. Jud.*, XX, 131), fue asesinado (año 66 d.C.) por unos bandidos (*Bell. Jud.*, II, 441-442): cf. E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes,* II[4] 272.

320. Cf. Act 23,2-3. Esa respuesta reza: «¡Dios te golpeará a ti, pared blanqueada! ¿Tú te sientas para juzgarme conforme a la Ley y, violando la Ley (cf. Lev 19,15), ordenas golpearme?» (23,3). Pablo recoge aquí dos injurias, probablemente usuales en el lenguaje ordinario: «¡Dios te golpee!» (cf. STR.-BILL., II, 766), «¡pared blanqueada!» (cf. E. PREUSCHEN, 132; H. CONZELMANN, 128). El reo Pablo, por tanto, pudo, en rigor, expresarse así (A. LOISY, 826, ve en «pared blanqueada» la posible alusión *peu courtoise à la vieillesse d'Ananie).* Que éste no reconociese al Sumo Sacerdote (23,5) es, ciertamente, del todo inverosímil (así con: A. LOISY, 826s; H. CONZELMANN, 128; E. HAENCHEN, 566). Y es evidente que, al nivel redaccional, «¡Dios te golpeará!» es un *vaticinium* (= *¡melleil) ex eventu.* Cabe, sin embargo, interrrogarse: ¿pudo inventar y poner en labios de Pablo esa injuria contra el Sumo Sacerdote quien, a través de su relato, se esfuerza por subrayar la ortodoxia y ortopraxis judaica de su protagonista?



Capilla Palatina de Palermo (Sicilia). Siglo XII



Catedral de Monreale (Sicilia). Siglo XII

Lám. 4. Bautismo de san Pablo: Act 9,17-18; 22,16

el don del Espíritu, es una tradición de no escasa fidedignidad histórica.

Concluyendo: Estos análisis muestran que los tres relatos lucanos sobre la conversión de Pablo están redactados sobre una no movediza e inestable base histórica. Muchos de sus datos vienen refragados por el respectivo autotestimonio de las epístolas paulinas. La relación entre aquéllos y éste, en efecto, es innegable. Lo muestran no pocos contactos literarios. Esto significa: la tradición pre-lucana sobre la conversión de Pablo hunde sus raíces en un subsuelo, cuya más profunda capa roza — quizá se confunde — con el testimonio, literario u oral, del mismo Apóstol. Otros elementos de esa tradición, finalmente, se resisten a ser considerados creación de la comunidad cristiana palestinense. También éstos, por tanto, gozan de una elevada fidedignidad histórica. No es lícito, pues, calificar a Lucas de «piadoso novelista» [321]. Y es del todo inexacto afirmar que, prescindiendo de Gál 1,15-17, el triple informe lucano sobre el viaje de Pablo a Damasco *is popular legend* [322]. Tales valoraciones, formuladas sin el esfuerzo de un previo análisis científico de las fuentes literarias, no merecen ser tomadas en serio. Y sí definitivamente marginadas.

---

321. A. Loisy, 401. Según el autor, el relato lucano sobre el intento de Saulo por extender la persecución a Damasco adolece de *invraisemblable incohérence* (388); más aún: *L'on est ici en pleine fantaisie* (389); nada de extraño: el diálogo entre Jesús y Pablo (Act 9,4-5) es una creación del hagiografo *pour dramatiser son récit* (396), el cual *a faussé le trait essentiel de la conversion à tel point qu'il n'y a plus même de conversion* (397s). ¡Inútil proseguir! También J. Wellhausen, *Kritische Analyse der Apostelgeschichte*, en: «Abh.Kön.Gesell.Wiss.Göttingen, philos.-hist. Klasse, XV. 2, Berlin 1914, considera el relato lucano (= Act 9) de la conversión de Pablo legendario (p. 17).

322. W. Prentice, *St. Paul's Journey to Damascus*, en: ZNW 56 (1955) 250-55:255.

PARTE SEGUNDA

EL PROBLEMA HISTÓRICO

PLANTEAMIENTO

En los análisis, que preceden, hemos intentado poner de relieve el aspecto teológico de la conversión de Pablo, mediante una exégesis de las fuentes literarias que al respecto poseemos: el reiterado autotestimonio paulino y los tres relatos de Act. En el curso de los mismos hemos respuesto también a los diversos interrogantes, de carácter histórico, sobre *el qué, el cómo* y *el cuándo* del evento prístino. Queda por abordar, sin embargo, el problema sobre *el dónde* geográfico de aquella «experiencia» original del Apóstol. El hecho de haberlo trascurado, en nuestro análisis de las fuentes literarias, no ha sido ciertamente por comodidad exegética. Tampoco por la insignificancia del problema. Éste existe. Incluso determina, en ocasiones, la recta interpretación del texto bíblico. Y no sería del todo inexacto afirmar que, en el contexto de la vasta problemática planteada por el tema, ése constituye el problema histórico por excelencia. El exegeta no puede, pues, ignorarlo. Su silencio reflejaría superficialidad intelectual. O le haría reo de deshonestidad científica. Debe, por tanto, abordarlo con valentía. Su planteamiento reza: ¿Se identifica Damasco — adonde fue el perseguidor Saulo, donde tuvo lugar su conversión, primero, y su liberación, después — con la homónima ciudad de Siria? ¿Es, más bien, el nombre, con que simbólicamente era designada la región nordoccidental del mar Muerto, habitada por la comunidad de Qumrân?

I. Damasco: ¿ciudad de Siria?

Una tradición de veinte siglos ha respondido afirmativamente, y sin titubeos, a este interrogante. También la exégesis neotestamentaria ha hecho suya generalmente esa respuesta. ¿No lo afirma ya el autotestimonio del mismo Pablo? ¿No lo reitera el triple relato lucano, de cuya historicidad sustancial no es lícito dudar? Uno y otro coinciden en relacionar la conversión del Apóstol con Damasco (cf. Gál 1,15-17; Act 9,3.8.10; 22,6.10.11; 26,12); allí, según Lucas, se dirigía el perseguidor Saulo (cf. Act 9,2; 22,5; 26,12); allí ejerció posteriormente su primer *kerygma* cristiano (cf. Act 9,19*b*-22.27; 26,20); y allí, según nos informa también el mismo Pablo, fue objeto de un asecho por parte del etnarca de Aretas IV (2Cor 11,32; cf. Act 9,23-25). Ahora bien, ¡en aquella zona geográfica, Damasco sólo hay uno! Que un exegeta ponga en duda esa identificación, puede, pues, parecer un intento arrogante, una demostración pedante, un esfuerzo vano. Ninguna de estas motivaciones — ¿puedo confesarlo abiertamente? — anima, sin embargo, el planteamiento, que hemos formulado. Éste, por el contrario, se impone de modo irresistible al análisis de las mismas fuentes literarias. Veámoslo.

1. *Gál 1,13-21*

En el contexto literario del primer autotestimonio sobre su conversión (Gál 1,15-17), Pablo afirma que, después de la revelación y misión universal recibida de Dios (v. 16), no regresó a

Jerusalén (v. 17*a*); partió, más bien, para Arabia (v. 17*b*); y de nuevo volvió a Damasco (v. 17*c*)[1].

La mención del regreso a Jerusalén supone su previa estancia en esa ciudad: allí vivió, «en otro tiempo» (v. 13*a*), como judío observante y celoso (v. 14); y allí persiguió «desmesuradamente a la Iglesia de Dios» (v. 13*b*)[2]. Ese regreso muestra también que su vocación apostólica (vv. 15-16) tuvo lugar fuera de Jerusalén. ¿Dónde? Pablo no lo dice expresamente. El v. 17*b.c* lo insinúa, sin embargo, con suficiente claridad: inmediatamente *(eutheōs)* después de aquel evento «...fui a Arabia (v. 17*b*) y, de nuevo, volví a Damasco» (v. 17*c*). Arabia designa, sin duda, en este contexto, el reino de los Nabateos[3]. Y no es del todo improbable que el Apóstol fuese a esa región con una intencionadidad misionaria[4], a raíz de la cual — ignoramos el motivo — fue perseguido por el rey nabateo Aretas IV (cf. 2Cor 11,32). No sabemos cuánto tiempo duró su estancia en el reino nabateo. Pablo no nos informa a este respecto. Pero sí deja insinuar (cf. v. 17*b.c*) que fue breve, muy breve. Una cosa, en todo caso, es cierta: su nuevo retorno a Damasco desde Arabia, adonde fue inmediatamente después de su conversión, presupone que el escenario geográfico, donde aconteció ésta, se encuentra íntimamente relacionado con aquella localidad. En otras palabras: La conversión de Pablo tuvo lugar en o junto a Damasco. Desde esta localidad, sin demora *(eutheōs)* alguna[5], partió para Arabia, desde donde nuevamente volvió a Damasco (v. 17*b.c*). Este informe lacónico del Apóstol supone también que Damasco se encuentra geográficamente fuera de Arabia y, por tanto, políticamente no sometida al domi-

1. Cf. supra, p. 17, n. 9.
2. Cf. supra, p. 17s.
3. Cf. infra, p. 168s.
4. Es lo único que implícitamente puede deducirse del contexto paulino: vv. 16-17 (cf. supra, p. 17). Así ya el AMBROSIASTER, *Ad Galatas 1,17* (CSEL III, 15) y varios comentaristas modernos: A. LOISY, M.-J. LAGRANGE, H. SCHLIER, F. MUSSNER...: ad loc.; también: M. DIBELIUS-W.G. KÜMMEL, *Paulus*, Berlin 1951, 44; E. HAENCHEN, *Apostelgeschichte*[5], 281. La interpretación, según la cual el Apóstol se retiró a Arabia para entregarse a la meditación (J.B. LIGHTFOOT, R. CORNELY, A. VIARD y otros), es ciertamente muy piadosa, pero no paulina: no tiene un solo indicio literario *objetivo* a su favor, en el contexto de Gál 1,15-18.
5. El adv. *eutheōs* (v. 16*b*) como lo muestran las dos negaciones («no... ni») íntimamente relacionadas, se refiere no solamente a *prosanethemēn ktl.* (H. SCHLIER y F. MUSSNER: ad loc.) o *anélthon* (v. 17*a*) (J.B. LIGHTFOOT y H. LIETZMANN: ad loc.), sino a uno y otro, a *les deux phrases négatives qui le suivent...*: M.-J. LAGRANGE, 15.

nio del entonces rey nabateo Aretas IV[6]. Por lo demás, el v. 17 deja insinuar que tanto Damasco como Arabia se hallan relativamente cerca de Jerusalén: a una distancia adecuada para emprender un *posible* viaje pedestre[7] de retorno a la Ciudad Santa (v. 17*a*), suplantado *de hecho* por el viaje pedestre a Arabia (v. 17*b*), y desde aquí nuevamente a Damasco (v. 17*c*) para, después de años, subir a Jerusalén (v. 18*a*). Es, pues, del todo improbable que esta última localidad se identifique con la respectiva de Siria, sita a más de 240 km de Jerusalén[8]. Más. El mismo contexto paulino (vv. 17-21) se opone a esa identificación. Vuelto de Arabia a Damasco (v. 17*c*), Pablo regresó, después *(epeita)* de tres años, a Jerusalén, para visitar y conocer a Cefas (v. 18*a*); con él estuvo solamente quince días

---

6. La valoración de L. JALABERT, según el cual esa contraposición Arabia-Damasco *est purement géographique et n'implique rien nécessairement au point de vue politique* (art. *Damas*, en: DACL IV, 1, col. 123) es, en realidad, un modo de soslayar la dificultad que el texto ofrece, el cual, por lo demás, no hace tal distinción: geográfica y políticamente Damasco no pertenecía entonces al reino nabateo (cf. infra, pp. 179-81). El informe de JUSTINO M., según el cual «Damasco perteneció y pertenece al país de la Arabia» (*Diál.* 78, 10), es, pues, inexacto. Sobre los Nabateos y Aretas IV, cf. infra, pp. 168ss.

7. Ignoramos, ciertamente, cómo realizó Pablo esos viajes. El verbo *erchomai* tiene en las ep. paul, un significado vasto, pudiendo incluso expresar el viaje naval (Rom 1,10.13; 15,22.29.32, etc.). Que, antes de su conversión, haya ido desde Jerusalén a Damasco (Act 9,1-2) a caballo o en camello, es una hipótesis descartable: el fariseo Saulo viajó a pie (cf. infra, p. 191). Es, pues, muy probable que los viajes inmediatamente sucesivos (Damasco-Arabia-Damasco-Jerusalén) a aquél (Gál 1,17-18) fuesen realizados del mismo modo. De todas formas, el viaje pedestre debió ser el más frecuente: cf. E. OSWALD, en: *Calwer Bibellexikon*, Stuttgart 1959, 1100; J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, Göttingen ²1962, 67. Ni las ep. paul. ni Act mencionan, a este respecto, algún animal. Y al evocar los peligros de sus viajes misionales (2Cor 11,26), Pablo comienza mencionando sus «muchos viajes a pie» *(hodoiporiais pollakis:* el vocablo *hodoiporia* designa, sobre todo, el viaje a pie: cf. Sab 13,18; 18,3; 19,5; Jn 4,6; FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, II, 321: en 1Mac 6,41 incluye también el viaje a caballo: cf. 6,40). La formidable red de las «vías romanas» facilitaba, por lo demás, esos viajes: cf. A.J. FESTUGIÈRE-P. FABRE, *Le monde gréco-romain au temps de Nôtre-Seigneur*, I, Paris 1935, 14-22:20; A.M. POPE, *On Roman Roads with St. Paul*, London 1939; H. METZGER, *Les routes de Saint Paul dans l'Orient Grec*, Neuchâtel-Paris 1954, 7-10. Sobre los viajes misionales de Pablo, cf. W.M. RAMSEY, o.c., *(St. Paul the Traveller...)*, 40-362; ID., *The Church in the Roman Empire before a.D. 170*, London ⁹1907, 16ss; H. METZGER, o.c., 11-15. Un paralelo a estos viajes paulinos ofrecen los numerosos viajes del estoico Apolonio de Tiana (s. I d.C.) por Panfilia y Cilicia (FILÓSTRATES, *Vita Apollonii* [ed. A. Chaccang, Paris ²1862], I, 14s), Antioquía (I, 16), Mesopotamia (I, 19-41), la India (II,1-III, 57), Asia Menor (III,58-IV,14), Grecia (IV, 15-33), Roma (IV, 34-36), España (IV,67-V,18)...; cf. a este respecto G. PETZKE, *Die Traditionen über Apollonius von Tyana und das Neue Testament* (StCHNT, 1), Leiden 1970, 79-86. La redacción de esos viajes refleja, sin duda, elementos literarios de Filóstrates; su historicidad fundamental, sin embargo, no puede ser negada: G. PETZKE, o.c., 84-86.

8. Si, en línea recta, Damasco de Siria dista unos 215 Km de Jerusalén, esa distancia, siguiendo uno de los caminos entonces transitables, no es inferior a los 250 Km: cf. infra, p. 192.

(v. 18*b*), después *(epeita)* de los cuales se fue a evangelizar (cf. (vv. 22-23) «a las regiones de Siria y de Cilicia» (v. 21), e.d., a los territorios de Siria y «Cilicia campestris», los cuales, teniendo por centro metropolita Antioquía y Tarso respectivamente, formaban parte de la provincia romana de Siria [9]. A ésta pertenecía también Damasco [10]. Ahora bien, esas dos etapas («después... después...»), desde Damasco a Jerusalén y desde aquí a las regiones de Siria y Cilicia, sin la mención de un *regreso* —como lo hace expresamente (cf. vv. 17-18) cuando supone una previa estancia—, deja entender que el viaje misional de Pablo a «las regiones de Siria» no tuvo precedente alguno, no fue precedido por una estancia suya en esos confines geográficos, donde se encuentra justamente la ilustre *(axiologos:* ESTRABÓN, XVI, 2,20) ciudad de Damasco.

Si estos análisis se muestran objetivos, una conclusión se impone: el Damasco, localidad donde (o cerca de) recibió Pablo la revelación del Hijo de Dios y su misión universal, desde la cual partió para Arabia y a la cual volvió para, después de tres años, regresar a Jerusalén, no se identifica con «Damasco de Siria». Esta expresión es ignorada por la literatura neotestamentaria. ¿Dónde, entonces, situar ese lugar?

2. *Act 9,1-19apar y 2Cor 11,32-33*

Lucas nos informa que el perseguidor Saulo, no satisfecho de los estragos hechos en la comunidad cristiana de Jerusalén (cf. 8,3; 9,1; 22,4-5*a*; 26,9-11), pidió autorización al Sumo Sacerdote «para las sinagogas de Damasco, a fin de, si encontrase allí algunos miembros del Camino, hombres y mujeres, llevarlos presos a Jerusalén» (9,1*b*-2; 22,5*b*; 26,12). Pero en el camino, cerca ya de Damasco (9,3; 22,6*a*) y hacia el mediodía (22,6*b*; 26,13), se le apareció el Señor Jesús (9,4-5par.17; 22,14; 26,16.19), identificándose

9. Cf. TH. MOMMSEN, *Römische Geschichte,* V, Berlin [3]1886, 449; D. MAGIE, *Roman Rule in Asia Minor,* Princeton (N.J.) 1950, pp. 563 (n. 68).576 (n. 27); M. HENGEL, *Die Urprünge der christlichen Mission,* en: NTSt 18 (1971-72) 15-38:18. Siria no designa evidentemente en Gál 1,21 la respectiva provincia romana, a la que pertenecía también Judea (cf. FL. JOSEFO, *Ant. Jud.,* XVII, 355; Lc 2,2-4) y, por tanto, Jerusalén, punto de partida para «las regiones de Siria y de (om.: S* 33 1611 pc) Cilicia».

10. Cf. infra, pp. 179-181.

con los cristianos por él perseguidos (9,4-5par) y ordenándole entrar en la ciudad, donde se le dirá lo que debe hacer (9,6; 22,10). Saulo cumple inmediatamente esa orden del *Kyrios*. Habiendo quedado ciego, «a causa del resplandor de aquella luz» celeste (22, 11*a*; 9,8*a*), entró en Damasco, llevado de la mano por sus acompañantes (9,8*b*; 22,11*b*), hospedándose «en casa de Judas», sita en la calle Recta (9,11). Allí fue curado y bautizado por Ananías, un cristiano de aquella localidad (9,10.17-18; 22,12-16).

Devenido así, por vocación divina, cristiano y apóstol de los gentiles (Gál 1,15-16), Pablo partió inmediatamente para Arabia, retornando nuevamente a Damasco (Gál 1,17), donde permaneció tres años (cf. Gál 1,17*c*-18*a*). Y fue durante ese trienio que experimentó la primera de sus múltiples persecuciones (cf. 2Cor 11,23*b*-36) o flaquezas (cf. 2Cor 11,27-29), de las que gustosamente se gloría (2Cor 11,30): «En Damasco, el etnarca del rey Aretas hacía vigilar la ciudad de los Damascenos, para apresarme; pero por una ventana fui descolgado, en una cesta, muro abajo; y escapé (así) de sus manos» (2Cor 11,32s; cf. Act 9,23-25).

Tanto el relato lucano como el autotestimonio paulino levantan varios interrogantes históricos, a los cuales el exegeta debe intentar responder. ¿Poseía el Sumo Sacerdote la jurisdicción otorgada al fariseo Saulo? ¿Es verosímil la presencia de una comunidad cristiana en la lejana Damasco? ¿En qué condiciones realizó Saulo ese viaje? ¿Quién era el rey Aretas? ¿Pertenecía entonces Damasco a los dominios de su reino? ¿Qué profesión o cargo designa el vocablo «etnarca»?...

1) *El rey Aretas IV*

El reino de los Nabateos[11] debe su origen a algunas tribus[12]

11. Cf. ESTRABÓN, *Geographia*, XVI, 4,21-26; DIODORO, *Bibliotheca historica* (ed. F. Vogel-C.Th. Fischer), II, 48; XIX, 94-100; TH. MOMMSEN, *Römische Geschichte*, V, 476-86; CH. CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'Archéologie Orientale*, Paris, I (1888) 39-47; II, (1898) 185-234.366-81; IV (1901) 169-84; VI (1905) 270-73; H. VINCENT, *Les Nabatéens*, en: RB 7 (1898) 567-88; E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes...*, 3-4I (1901) 726-44 (bibliogr.); R. DAUSSAD, *Rapport sur une mission scientifique dans les regions désertiques de la Syrie moyenne*, en: «Nouvelles Archives des Missions Scientifiques et Littéraires», 10 (1902, Paris) 468-75; G. DALMAN, *Petra und seine Felsheiligtümer*, Leipzig 1908, 43-63; A. KAMMERER, *Petra et la Nabatéen*, Paris I (texto) 1929; II (atlas) 1930; A. GROH-

que, procedentes de la «Arabia feliz»[13], fueron ocupando y poblando, a través de lentas y sucesivas inmigraciones, el vasto territorio al sureste del mar Muerto, confinante con la Idumea y Moab (cf. C. G., n.° 1). Sus dominios se extendieron, en ocasiones, hasta Damasco de Siria (cf. infra). En un principio condujeron ciertamente la vida nómada propia de las tribus del desierto[14]. Y ésta debió continuar en lo sucesivo; pero muchos de ellos devinieron sedentarios[15], hablando una lengua —el nabateo— que «se integra en el grupo semítico occidental como un dialecto del arameo común»[16], dando culto a numerosas divinidades e, incluso, a los difuntos[17], practicando la agricultura y, sobre todo, el comer-

MANN, art. *Nabataioi*, en: RECA XVI (Stuttgart 1935), col. 1453-68 (bibliogr.); F.-M. ABEL, *Histoire de la Palestine*, I, Paris 1952, 34-7.234-5.250-5.440-43; R. DAUSSAD, *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam* (Institut Français d'Archéologie de Beyrouth. Bibliothèque archéologique et historique, 59), Paris 1955, 21-70; J. STARCKY, *The Nabateans: A historical Sketch*, en: BA 18 (1955) 84-106; ID., art. *Nabateo, Pueblo*, en: EB V (Barcelona 1965), col. 397-406 (bibliogr.); ID., *Petra et la Nabatéen*, en: DBS VII (Paris 1966), col. 886-1017 (bibliogr.); *De Nabateeërs. Een vergeten Volk de dode Zee: 312 v. -106 n. Chr.* (Publikaties van het Provincial Gallo-Romeins Museum, 15), Tongeren 1971 (breve exposición de la historia, arte, religión y cultura nabatea); J.I. LAWLOR, *The Nabataeans in historical Perspective*, Grand Rapids (Mich.) 1974 (biblogr.: 144-150).

12. Así con casi todos los autores. Las fuentes de la historiografía antigua, en efecto, coinciden en situar el reino nabateo en Arabia (cf. DIODORO, II, 48; ESTRABÓN, XVI, 4,2.21; FL. JOSEFO, *Bell. Jud.*, I, 89; III, 47; *Ant. Jud.*, XIII, 116.144.179; XIV, 80; XVI, 271-97.353-55; XVIII, 112; PLINIO, *Naturalis Historia* [ed. L. Ian-C. Mayhoff] V, 12. 15), designando, consecuentemente, árabes a los súbditos de ese reino (cf. ESTRABÓN, XVI, 4,2.18.21-24; DIODORUS, II, 48; XIX, 94-98; FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, XIII, 287-91; PLINIO, V, 12). Los reyes nabateos son, pues, «reyes de los árabes»: cf. 2Mac 5,8; FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, XIII, 391; XIV, 14.15; XVI, 220. Que Pablo haya ido a Arabia (Gál 1,17*b*), e.d., al Sinaí (cf. Gál 4,25), como pretenden algunos autores (J.B. LIGHTFOOT y R. CORNELY: ad loc.), es del todo improbable: el texto paulino muestra que Arabia se encuentra cerca de Damasco (cf. supra: ad loc.).

13. *Ad Rubrum mare pertinens, et odoriferam illam, ac divitem et beatae cognomine inditam:* PLINIO, V, 12.

14. Cf. J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 938s. Según DIODORO, los nabateos viven del pillaje de los territorios vecinos (II, 48); no siembran trigo, ni plantan árboles frutales, alimentándose de carne, leche y productos naturales del suelo; tampoco construyen casas, teniendo por morada la ilimitada anchura del desierto... (XIX, 94). Esta descripción, sin embargo, no corresponde al período helenista-romano. No se armoniza, en efecto, con su comercio de «incienso, mirra y aromas preciosos» (XIX, 94; cf., a este respecto, J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 937s), con el cultivo agrícola, practicado en Petra (cf. ESTRABÓN, XVI, 4,21), ni con sus elegantes construcciones: G. DALMAN, o.c., 43-46.

15. Cf. J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 939-941

16. J. TEXIDOR, art. *Nabateo, Idioma*, en: EB V, col. 393-97:393; cf. también A. KAMMERER, o.c., I, 441-49; J. CANTINEAU, *Le Nabatéen*, I-II, Paris 1930 (= gramática + selección de textos + léxico); ID., *Nabatéen et Arabe*, en: «Annales de l'Institut des Études Orientales d'Alger» 1 (1934-35), 77-97; J. STARCKY, *Un contrat nabatéen sur papyrus*, en: RB 61 (1954) 161-81:180; ID., art. cit., (DBS), col. 924-26.

17. Cf. G. DALMAN, o.c., 49-63; A. KAMMERER, o.c., I, 386-440; J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 985-1016.

cio, «fundamento de la prosperidad del reino de la Nabatea» [18]. Esto contribuyó, sin duda, a que la cultura helenística irrumpiera pronto en sus fronteras. Elocuente testimonio de ese paso del espíritu helénico son las megalíticas y elegantes construcciones arquitectónicas de templos y monumentos fúnebres [19], detectados por la arqueología en algunas de sus ciudades —Hegra, Bosrâ...—, particularmente en Petra [20], erigida hacia el 80 a.C. en metrópoli del reino nabateo, y «siempre gobernada por algún rey de regio abolengo» [21].

Gracias a las numerosas inscripciones [22] y monedas [23] encontradas, así como a datos de la historiografía antigua [24] podemos reconstruir la sucesión, casi completa, de los reyes nabateos [25]: Aretas I (169 a.C.), Aretas II (110-96 a.C.), Obodas I (95-87 a.C.),

---

18. J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 937; cf. ESTRABÓN, XVI 4,4.21.26; DIODORO, II, 48; III, 42; XIX, 94.98-100; A. KAMMERER, o.c., I, 34-71; J.I. LAWLOR, o.c., 68-76.81-85.

19. Cf. J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 941-981.

20. Sobre Petra, cf. ESTRABÓN, XVI, 4,21; DIODORO, II, 48; XIX, 95; G. DALMAN, o.c.; ID., *Neue Petra-Forschungen und die heiligen Felsen von Jerusalem,* Leipzig 1912, 1-109; W. BACHMANN-C. WATZINGER-TH. WIEGANG, *Petra* (Wissenschaftliche Veroffentlichungen des deutsch-türkischen Denkmalschutz-Kommandos, 3), Berlin-Leipzig 1921; A.B. KENNEDY, *Petra, its history and monuments,* London 1925; A. KAMMERER, o.c., I, 469-513; II, 1930 (atlas); F.-M. ABEL, *L'expédition des Grecs à Petra en 312 avant J.-C.,* en: RB 46 (1937) 373-91; G.A. HORSFIELD, *Sela-Petra, the Rock of Edom and Nabatene,* en: QDAP 7-8 (1938) 2-42.87-115; 9 (1942) 105-204; J. STARCKY, art. *Petra,* en: EB V, col. 1077-83 (bibliogr.); ID., art. cit., DBS VII, 942-951; J.I. LAWLOR, o.c., 127-139.

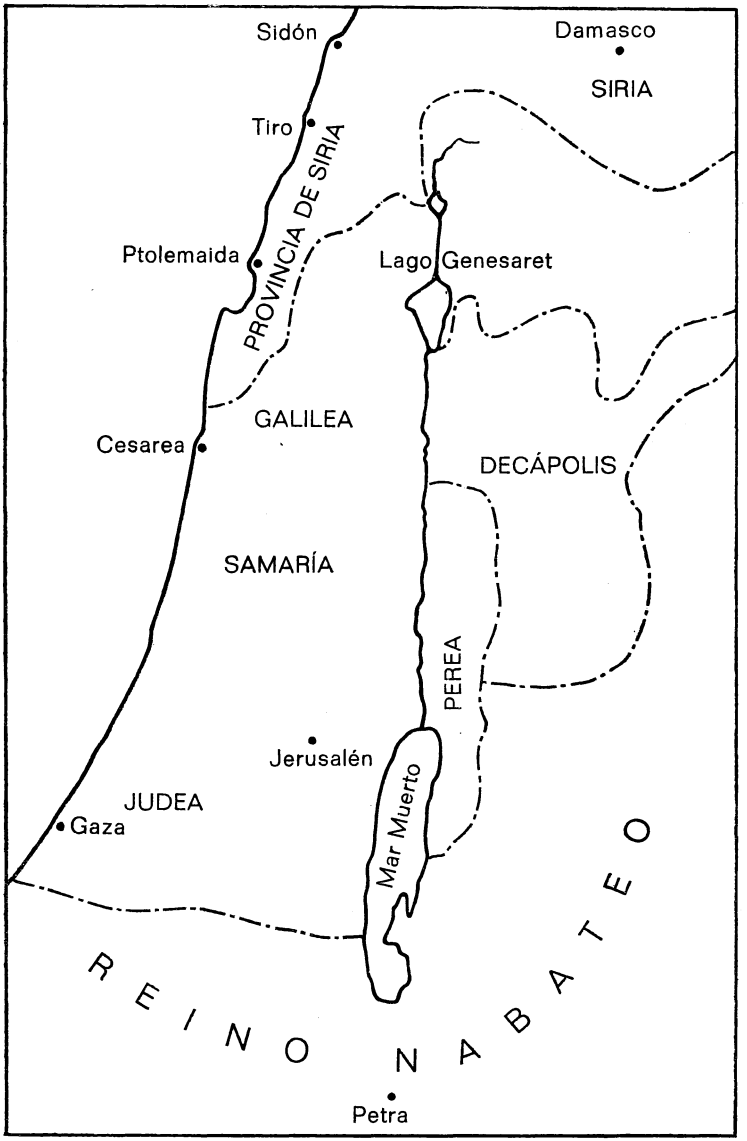
21. ESTRABÓN, XVI, 4,21: el nombre Petra se debe a estar «fortificada alrededor por una roca», con escarpado recinto exterior, pero poseyendo en el interior «fuentes en abundancia, para usos domésticos y riego de jardines; fuera del circuito (de Petra), la mayor parte del territorio es desierto, sobre todo aquél hacia Judea».

22. Cf. J. EUTING, *Nabatäische Inschriften aus Arabien,* Berlin 1885; CH. CLERMONT-GANNEAU, o.c., II, 370-81; IV, 1609-84; VI, 270-73; C.I.S., II, 1.2, Paris 1889-1907, nn. 157-3233; G. DALMAN, o.c., *(Neue Petra-Forschungen...),* 79-107; E. LITTMANN, *Nabatean Inscriptions,* Leyde 1914; A. KAMMERER, o.c., I, 450-68; J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 934-37.

23. Cf. D. DE LUYNES, *Monnaies des Nabatéens,* en: RN (1858) 262-316.362-85; DE VOGÜE, *Monnaies des rois de Nabatène,* en: RN (1868) 153-68; F. DE SAULCY, *Numismatique des rois nabatées de Petra,* en: AnSocFrancNA 4 (1873) 1-35; 5 (1876) 462s; R. DUSSAUD, *Numismatique des rois de Nabatène,* en: JAs, serie X, 3 (1904) 189-238; J.DE MORGAN, *Manuel de Numismatique Oriental de l'Antiquité et du Moyen Âge,* Paris 1924, II, 252-54; A. KAMMERER, o.c., I, 514-22.531-34 (bibliogr.: p. 17s); J. STARCKY, art. cit., DBS VII, col. 907-908.

24. Además de ESTRABÓN y DIODORO (cf. supra, p. 168, n. 11), nos ofrecen algunas noticias 1Mac 5,25; 9,35; 2Mac 5,8 y sobre todo FL. JOSEFO, *Bell. Jud.,* I, 124-30.374-77.387-91; *Ant. Jud.,* XIII-XVIII *(passim);* XX, 75-80.

25. Cf. (además de los autores citados en n. 23) CH. CLERMONT-GANNEAU, o.c., I, 39-47; II, 221-34.366-69; E. SCHÜRER, I, 726-44; A. KAMMERER, o.c., I, 170-77; R. DAUSSAD, *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam,* 51-55; J. STARCKY, art. cit., DBS VII, col. 904-20; J.I. LAWLOR, o.c., 51-65.91-126: el autor ofrece además un cuadro sinóptico de las diversas listas sobre los reyes nabateos (cf. p. 143).



C.G., n.º 1. Palestina en el s. I y Reino Nabateo

Rabbel I (ca. 87 a.C.), Aretas III (87-62 a.C.), Malikos I (56-30 a.C.), Obodas II (30-9 a.C.), Aretas IV (9 a.C.-40 d.C.), Malikos II (40-75 d.C.), Rabbel II (71-106 d.C.).

La agitada historia de estos monarcas no puede ser esbozada aquí. Baste señalar algunos jalones de la misma, que interesan a nuestro propósito. El primer capítulo lo escribe el fracasado intento de Antígono (312 a.C.), para someter a los nabateos [26]. Los seléucidas, en efecto, no pudieron subyugarles [27]. En el 85 a.C., Aretas III ocupó Damasco de Siria, a ruegos de las mismas autoridades de la ciudad; y reinó sobre ella hasta ca. 72 a.C. [28]. En el 70 a.C., en efecto, Damasco es nueva y definitivamente independiente del dominio nabateo [29]. Ningún indicio positivo acusa, en adelante, la presencia de alguno de sus monarcas en la célebre ciudad siriana [30]. A su vez también los romanos fracasaron en los primeros intentos por someter a los nabateos [31], hasta que el procónsul de Siria, Gabinius, marchó contra Petra (año 55) y los derrotó [32]. No fueron incorporados, sin embargo, a la provincia romana de Siria. Roma, por el contrario, mantuvo relaciones comerciales con ellos [33]. y solamente en el 106 d.C. los sometió el gobernador de Siria Cornelus Palma, quien, por orden de Trajano, los incorporó asimismo a la provincia romana de Arabia [34].

---

26. Cf. DIODORO, XIX, 94-100.

27. El historiador DIODORO afirma que, a pesar de que los Nabateos «apenas son más de diez mil» (XIX, 94), «los árabes que habitan esta región (= la Nabatea) no han podido ser reducidos jamás a esclavitud, ni por los asirios en otro tiempo, ni por los medos y los persas, ni siquiera por los reyes de Macedonia» (II, 48). No debe responder, pues, a la realidad histórica del período helenístico-romano el informe de ESTRABÓN, según el cual los Nabateos no son buenos guerreros, ignorando la estrategia militar naval (XVI, 4,23).

28. Cf. FL. JOSEFO, *Bell. Jud.*, I, 99-106; *Ant. Jud.*, XIII, 387-392; A. KAMMERER, o.c., I, 153-57.

29. Cf. infra, pp. 179-181.

30. Así con J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 909. Sobre todo 2Cor 11,32s; cf. infra, pp. 174-177.

31. Cf. FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, XIV, 46-48.80-81: Pompeyo preparó tropas para ir contra los Nabateos (XIV, 48); pero — ¡no sabemos por qué! — ese intento no se realizó. Y cuando más tarde «Scaurus hizo una expedición contra Petra», la misma situación inaccesible de la ciudad, así como el hambre de sus soldados, frustraron su esfuerzo (XIV, 80), concluyéndose todo con una indemnización pagada por Aretas III (XIV, 81; *Bell. Jud.*, I, 159).

32. FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, XIV, 103. Cuando ESTRABÓN escribe *(nyn)*, sirianos y nabateos «están sometidos a los romanos» (XVI, 4,21).

33. Cf. ESTRABÓN, XVI, 4,23; J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 911s. Sobre las primeras relaciones de Roma con los nabateos, cf. J.I. LAWLOR, o.c., 37-50.

34. Cf. KAMMERER, o.c., I, 259-306; J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 920s.

Este incidente, que representa el capítulo final de la historia del reino nabateo, tuvo lugar durante el reinado de Rabbel II, nieto de Aretas IV Filopatris[35]. Poco después de subir al trono este monarca (9 a.C.), la situación política de Palestina fue decidida por el testamento de Herodes el Grande, confirmado por el emperador Augusto tras la muerte de aquél (4 a.C.). En virtud de ese testamento, su reino fue dividido en tres partes entre sus hijos: *a)* Arquelao recibió la Judea, Idumea y Samaría; *b)* Filipo obtuvo la tetrarquía de la Batanea, Traconítides y Aunítides, así como otras regiones; *c)* Herodes Antipas devino tetrarca de Galilea y Perea[36]. Mientras que Arquelao fue depuesto en el 6 d.C., pasando la Judea a ser gobernada por un procurador romano bajo el mando supremo del legado de Siria, conservaron sus respectivas tetrarquías Filipo y Herodes Antipas. Éste tenía por mujer a una hija de Aretas IV. Herodes decidió, sin embargo, repudiarla (ca. 27 d.C.), para casarse con la mujer de su hermano Filipo, Herodías (cf. Mc 6,17-18par). Pero enterada aquélla de su propósito, huyó a la fortaleza de Maqueronte, —tributaria *(hypotelēs)* entonces de Aretas IV y sita en los confines de Aretas y Herodes—, y desde aquí partió para «la Arabia», a casa de su padre, a quien reveló todo. Unos diez años más tarde (ca. 36-37), el monarca nabateo decidió vengar el ultraje hecho a su hija: Con pretexto de conflictos fronterizos, Aretas invadió el territorio de Gamala, derrotando al ejército de Herodes. Éste informó sobre la invasión al emperador Tiberio, quien ordenó al legado de Siria, Vitelio, ir contra el Nabateo. Vitelio marchó, en efecto, contra Petra, ocupó Ptolemais y se dirigió a Jerusalén. Pero, enterado de la muerte de Tiberio (marzo-abril del 37 d.C.), suspendió las hostilidades y regresó a Antioquía[37].

35. Sobre este monarca nabateo, cf. Fl. Josefo, *Ant. Jud.*, XVIII, 109-125; Ch. Clermont-Ganneau, o.c., I, 43; II, 199-203.375-79; E. Schürer, I, 736-39; A. Steinman, *Aretas IV, König der Nabatäer*, Freiburg i.Br. 1909; A. Kammerer, o.c., I, 242-49.252-54; J. Starcky, art. cit., BA 18 (1955) 97-100; DBS VII, col. 913-16; J.I. Lawlor, o.c., 103-118. El sobrenombre «Filopatris» deriva de la inscripción que reflejan casi todas sus monedas: «Aretas, rey de la Nabatea, que ama a su pueblo»: cf. R. Dussaud, art. cit., 215-228.

36. Cf. Fl. Josefo, *Bell. Jud.*, I, 665-69; II, 93-100.111-112.117.167s; *Ant. Jud.*, XVII, 317-20.339-55; XVIII, 1-3.

37. Debemos este relato a Fl. Josefo, *Ant. Jud.*, XVIII, 119-125. Cf. a este respecto Ch. Clermont-Ganneau, II, 199-203; E. Schürer, I, 445s.737; A. Steinmann, o.c., 186s; A. Kammerer, o.c., I, 242-49; J. Starcky, art. cit., DBS VII, 914; J.I. Lawlor, o.c., 112-115.

«De ningún otro rey nabateo tenemos tan rico material, en monedas e inscripciones, como de Aretas IV» [38]. Ninguna de ellas, sin embargo, delata su presencia y dominio en Damasco de Siria. Tampoco es atestiguada por las fuentes literarias de la historiografía antigua. El historiador, a falta de indicios positivos, debe pues sacar la conclusión: esa ciudad de Siria nunca estuvo bajo el dominio de Aretas IV. ¿Cómo explicar entonces la presencia de su etnarca «en Damasco», para vigilar «la ciudad de los Damascenos» (2Cor 11,32)?

2) *El etnarca del rey Aretas IV* [39]

El empleo del vocablo «etnarca», «hapax» neotestamentario (2Cor 11,32), no es frecuente en los LXX. La Versión griega lo aplica a Simón, quien, además de Sumo Sacerdote, fue «estratega y etnarca de los judíos y sacerdotes» (1Mac 14,47), «sacerdote y etnarca de las judíos» (1Mac 15,1), «Sumo Sacerdote y etnarca de los judíos» (1Mac 15,2). Traduce, por tanto, la autoridad suprema política del pueblo judío.

Un significado afín envuelve el empleo de ese vocablo por Fl. Josefo: Simón es «benefactor y etnarca de los judíos» *(Ant.*, XIII, 214), e Hircano era «Sumo Sacerdote y etnarca» *(Ant.*, XIV, 148). Más tarde el César «dio la mitad del reino (de Herodes el G.) a Arquelao, con el título de etnarca, prometiendo hacerle rey, si se mostraba digno» [40]. Por lo demás, a la colonia judía de Alejandría le «fue reservada una gran parte de la ciudad», habiendo sido instituido incluso «un etnarca suyo, quien gobierna

38. E. Schürer, I, 737-39; cf. también Ch. Clermont-Ganneau, I, 47; J. Euting, *Nabatäische Inschriften*, 24.56; A. Kammerer, o.c., I, 253.534-37; J. Starcky, art. cit., DBS VII, 916. Así, p.e., de las 73 monedas pertenecientes a los diversos monarcas nabateos (cf. R. Dussad, art. cit., 205-238), 41 son de Aretas IV (pp. 215-232).

39. Cf. J.G. Heyne, *De ethnarcha Aretae Arabum regis Paulo Apostolo insidiante*, Wittemberg 1775; E. Schürer, *Der Ethnarch des Königs Aretas*, en: ThStKrit (1899) 95-99; Id., *Geschichte*, II, 108, n. 51; A. Steinmann, o.c., 315-322.335-39; L. Jalabert, art. *Damas*, en: DACL IV.1 (Paris 1916), col. 119-45:121-24.

40. *Bell. Jud.*, II, 93. El historiador judío sigue probablemente a Nicolás Damasceno, según el cual el César Augusto «constituyó a Arquelao etnarca»: *Historia (Fragmenta)*, ed. L. Dindorf, *Historici Graeci Minores*, I, Leipzig 1870, p. 143, lín. 30. Filón A. se refiere probablemente a la etimología del vocablo, cuando dice de Abraham haber sido *etnarches gar kai genarches (Quis rerum div. her.* 279).

al pueblo, decide las querellas, tiene la supervisión de contratos y ordenanzas, como si fuese príncipe de un estado autónomo» (*Ant.*, XIV, 117).

En este contexto literario, el etnarca se distingue claramente del rey. A diferencia de éste, designa aquél al jefe de un pueblo o grupo étnico, sometido, sin embargo, a una autoridad suprema: Arquelao al emperador romano, y el jefe de la colonia judía alejandrina al Sanedrín de Jerusalén [41].

Un significado análogo envuelve ese vocablo en el empleo que de él hace Estrabón: los romanos, afirma, «nombraron en el territorio (de Egipto) oficiales llamados estrategas, monarcas y etnarcas, aptos para resolver asuntos de no gran importancia» [42]. Finalmente, una inscripción griega, referente a la primera mitad del s. II d.C., aplica el título etnarca al «sheij» de una tribu nómada [43].

A la luz de este trasfondo literario, podemos ya determinar, con cierta precisión, quién era «el etnarca del rey Aretas IV» (2Cor 11,32). Digamos de inmediato que se trata de un súbdito y representante suyo en el gobierno de una población nabatea, de algún modo relacionada con «Damasco». ¿Se identifica con el «sheij» de una tribu nómada nabatea, a la que la respectiva ciudad de Siria estaba sometida? [44] En favor de esta identificación está tanto el testimonio literario sobre ese significado (cf. supra), como la misma organización del reino nabateo, compuesto por pocas ciudades y abundantes tribus [45]. Ese testimonio literario, sin

41. Así con E. SCHÜRER, art. cit., 96; A. STEINMANN, o.c., 315s. Esa diferencia de significado refleja también su empleo en el s. II d.C.; cf. p.e., LUCIANO DE SAMOSATA, *Makrobioi*, 17: *Asandros de ho hypo toû theoû sebastoû anti ethnarchou basileus anagoreutheis Bosporou...* (ed. C. JACOBITZ, *Lucianus Samosatensis Opera*, III, Leipzig 1904, p. 198).

42. ESTRABÓN, XVII, 1,13.

43. *Adrianoû toû kai Soadiou Malechou ethnarchou, strategoû nomadôn:* O.G.I.S., n. 616 (editado por W. DITTEMBERG, Leipzig 1903).

44. Así E. SCHÜRER, art. cit., 97s; *Geschichte*, II, 108, n. 51 *(Einem solchen «ethnarchēs» war auch Damaskus unterstellt);* I. BENZINGER, art. *Damaskus*, en: RECA IV (Stuttgart 1901), 2042-48:2046; L. JALABERT, art. cit., 121s; A. STEINMANN, o.c., 318-322 (el autor considera como «natural», que el etnarca haya tenido *eine Besatzung in der Stadt:* 320s); A. KAMMERER, o.c., I, 253.383; J. STARCKY, art. cit., *(Nabateo, Pueblo:* EB V, 397-406), 399s; y otros.

45. E. SCHÜRER, art. cit., 97; *Geschichte*, II, 108, n. 51; A. STEINMANN, o.c., 319; A. KAMMERER, o.c., I, 382 *(Le roi n'exerçait pas son autorité directement sur la population, mais sur les stratèges, petits chefs, cheiks, maîtres chacun d'un territoire restreint plus ou moins nomadique).* 383 *(Le pays nabatéen ne connaissait pas d'autre pouvoir*

embargo, es aislado y relativamente tardío. Por lo demás, Damasco estaba entonces, con toda probabilidad, bajo el control del legado romano de la provincia de Siria, no sometida al dominio de Aretas IV[46]. Tampoco, por tanto, a un «sheij» representante suyo, el cual no vigila *su* ciudad, sino «la ciudad *de los* damascenos» (2Cor 11,32). Finalmente, es del todo improbable que el jefe de una tribu nómada del desierto fuese apto para representar al monarca nabateo en «la ilustre ciudad de Damasco»[47]. Y en el supuesto que lo fuese, es impensable que Roma le autorizase para vigilar «*la* ciudad de los Damascenos» (2Cor 11,32), «*las* puertas» de la ciudad (Act 9,24).

Por todas estas razones, esa hipótesis goza de escasa probabilidad. ¿Habrá que identificar, más bien, al «etnarca del rey Aretas» IV con un representante oficial de éste, una especie de cónsul — en términos modernos —, encargado de gestionar los asuntos de la colonia nabatea, residente en Damasco de Siria?[48] Esta identificación, en efecto, corresponde mejor al significado más común del vocablo etnarca en la literatura de aquel tiempo (cf. supra). Y ese título estaría, desde luego, en asonancia con el rango de la corte de Aretas IV. La determinación del mismo («*el* etnarca») parece mostrar, finalmente, que no se trataba de un «sheij» tribal cualquiera, sino de un jefe de alto rango.

También esta solución tropieza, sin embargo, con dificultades insuperables. Es del todo improbable que Vitelio, el mismo legado de la provincia romana de Siria (a la que pertenecía Damasco), quien, poco tiempo antes (ca. 36-37), tuvo que mover una expe-

---

que celui des stratèges, personnages d'autorité dans leurs tribus, comme l'est encore le cheik dédouin aujourd,hui). 384: *En dermière analyse, la constitution de la Nabatène se ramenait à une fédération de petites tribus bédouines ayant chacune son cheik, mais reconnaissant un chef commun ou roi...*

46. Cf. infra, pp. 179-181.

47. ESTRABÓN, XVI, 2,20: *esti de kai hē Damaskos polis axiologos.* Y el ilustre geógrafo precisa que Damasco fue incluso «la más famosa de las ciudades, en esa parte del mundo, durante el imperio persa» (ibid).

48. Así otros muchos autores: E. ROBINSON, *Palästina,* III, London ²1856, 466; CH. CLERMONT-GANNEAU, o.c., I, 202s; A. SOUTER, art. *Ethnarch,* en: *Hastings'Dictionary,* I, 373; J.E. BELSER, *Einleitung in das Neue Testament,* Freiburg i.Br. ²1905, 405s; C.W. EMMET, *The Case for Tradition. The Paul of Acts and the Paul of the Epistles,* en: *Beginnings of Christianity,* I, London 1922, 269; E. MEYER, o.c., 346; A. LOISY, *Actes,* 420; J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 915 (el autor cambió de opinión respecto del art. cit.: supra, n. 44); y otros. Ya J.G. HEYNE identificó al etnarca con aquél *qui toti alicul genti sive maiori sive minori gubernandae defendaeque praeest:* o.c., p. III.

dición militar contra Aretas IV (cf. supra), autorizase ahora al representante oficial de éste una estrategia militar y global «en Damasco»: vigilar, desde adentro o desde afuera[49], «*la* ciudad de los Damascenos». Tampoco es verosímil que esa vigilancia fuese realizada *in occulto,* escapando al control de la autoridad romana. Tal ardid, apenas factible en una zona o barrio, no lo es en toda la ciudad.

¿Cómo atribuye entonces Pablo, al «etnarca del rey Aretas», la facultad de vigilar «en Damasco» a «la ciudad de los Damascenos»? Si por Damasco se entiende la entonces ilustre ciudad de Siria, la respuesta a ese interrogante debe, de momento, quedar colgada: *The question remains open*[50].

3) *La antigua ciudad de Damasco*

Los orígenes de Damasco[51], «ciudad famosa y alegre» (Jer

49. Ambos significados — ¡más frecuente el segundo! — puede envolver el verbo *phrourein:* cf. supra, p. 37; W. BAUER, *Wörterbuch NT*[5], col. 1714s (ad voc.), según el cual en 2Cor 11,32 *ist gewiss an die Bewachung der Stadttore v(on) innen z(ur) Kontrolle aller Hinausgehenden gedacht, ... nicht an eine solche v(on) aussen...*; cf. ya A. STEINMANN, o.c., 321. La mayor parte de los autores se inclinan, sin embargo, por el significado más común: vigilancia desde afuera. Así ya J.G. HEYNE, o.c., p. XXXVIII-IX: «*phroureîn*» *itaque hic denotat urbem obsidere, omnes exitus eius ita clausos tenere, ut exituro omnis elabendi rima occludatur.*

50. J. STARCKY, art. cit.: BA 18 (1955) 84-106:98; cf. también ID., art. cit., DBS VII, 916: *Quoi qu'il en soit, une difficulté subsiste: le récit des Actes comme l'épître de Paul laissent l'impression que l'ethnarque fit garder toute l'enceinte de la ville, alors que sa jurisdiction ne pouvait être que strictement limitée au quartier nabatéen.* De un modo análogo formula también su escepticismo J.I. LAWLOR: *The question involving Damascus seems to be incapable of being completely resolved. Unfortunately there are neither coins nor inscriptions to help solve the problem* (118).

51. Los historiadores antiguos la designan *Damaskos* (1Mac 11,62; 12,32; NICOLÁS D., *Historiae* [ed. C. Müller - L. Dindorf] IV, 31; FL. JOSEFO, *Bell. Jud.*, I, 115-127, etc.; *Ant. Jud.*, V, 86; VII, 100.101; VIII, 352; IX, 253, etc.), *hē tôn Damaskēnôn polis* (FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, IX, 93), *hē Damaskos polis* (ESTRABÓN, XVI, 2,20), *hē Damaskēnē chōra* (ESTRABÓN, XVI, 2,20), *tôn Damaskēnôn polis kai chōra* (ESTRABÓN, XVI, 2,16), *hē Damaskēnôn gê* (FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, I, 178; cf. I, 160; XIV, 38)... Sobre la antigua Damasco de Siria, cf. A. LEGENDRE, art. *Damas,* en: DB II (Paris 1899), col. 1213-31:1224ss; I. BENZINGER, art. *Damaskus,* en: RECA IV (Stuttgart 1901), col. 2142-48:2043-47; E. SCHÜRER, *Geschichte,* II, 150-155; L. JALABERT, art. *Damas,* en: DACL IV, 1 (Paris 1916), col. 119-45 (bibliogr.: 144s); E.S. BOUCHIER, *Syria as a Roman Province,* Oxford 1916, 120-23; H. VON KIESLING, *Damaskus. Altes un neues aus Syrien,* Leipzig 1919, 34-87; U. KAHRSTEDT, *Syrische Territorien in hellenistischer Zeit* (Abh. Kön. Ges. Wiss. Göttingen, phil.-hist. Klasse, XIX 2) Berlin 1926 (passim); J. SAUVAGET, *Esquisse d'une histoire de la ville de Damas,* en: REI 8 (1934) 421-480; ID., *Esquisse d'une histoire de la ville de Damas,* Beirut 1937; A. BARROIS, art.

49,25) de la Siria, situada al sudeste del Antilíbano (690 metros de alt.), en una fértil llanura regada por «el Anabá y el Parpar» (2Re 5,12), se hunden en la penumbra. Su aparición pública en *la historia antigua*[52] retrocede a los albores de la décimoquinta centuria precristiana, figurando entre las ciudades conquistadas por el faraón Tutmosis III (1483-1450). Bajo el dominio egipcio permanece en el período de El-Amarnah (ca. 1376-1350), así como durante el reinado de Ramsés II (1298-1235) y Ramsés III (1198-1166). Más tarde —en una fecha que no podemos precisar— Damasco se constituirá en un reino arameo independiente, cuya historia, a partir de David (cf. 2Sam 8,3-6; 1Re 11,23-24), se entrecruza, en una agitada sucesión de adversas y favorables vicisitudes, con la del vecino pueblo israelita[53]. El avance del poderío asirio, sobre todo a partir de Salmanasar III (781-772), extenderá reiteradamente su sombra sobre Damasco, hasta que Teglath-Piléser III (745-727) la conquistó (ca. 732), llevando cautivos a sus habitantes y ajusticiando a su rey Rasón[54]. Esta fecha señala el fin del reino damasceno (cf. Is 17,1-3). El marco histórico de los acontecimientos narrados por Jdt 1,7.12.27 no puede ser precisado[55]. En todo caso, la ciudad de Damasco siguió comercialmente activa (cf. Ez 27,18). Pero su historia se hunde de nuevo en los tenebrosos subsuelos de la oscuridad.

Emergerá de nuevo en el *período helenista.* Damasco, en efecto, no escapará al paso conquistador (333 a.C.) del gran Alejandro

---

Damas, en: DBS II (Paris 1934), col. 275-87; P. SFAIR, *Damasco nei suoi più insigni monumenti, Roma* 1935; N. ELISSÉEFF, art. *Damas,* en: EI² (Leyde-Paris 1965), 286-99 (bibliogr.); A.H.M. JONES, *The cities of the Eastern Roman Provinces,* Oxford ²1971, 226-94 (passim).

52. Cf. A. LEGENDRE, art. c., 1213ss; I. BENZINGER, art. cit., 2043ss; E. SHÜRER, II, 1150ss; H. VON KIESLING, o.c., pp. 34ss; A. BARROIS, art. cit., 275ss; J. SAUVAGET, art. cit. *(Esquisse...),* 421ss; N. ELISSÉEFF, art. cit., 286s.

53. Cf. 2Sam 8,5-6 (= 1Crón 18,5-7; FL. JOSEFO, *Ant. Jud.,* VII, 100-104); 1Re 19,15; 21,34; 2Re 5,12; 8,7-9; 14,28; 16,9-13; FL. JOSEFO, *Ant. Jud.,* VIII, 363-387. A este respecto, cf. A. LEGENDRE, art. cit., 1226-29; I. BENZINGER, art. cit., 2044s; A. BARROIS, art. cit., 276-83. Una visión general sobre el papel de Siria en la historia bíblica la ofrece E. VOGT, *Syria in Sacra Scriptura,* en: VD 16 (1936) 149-60.217-23.279-87.

54. Cf. 2Re 16,9 (= Is 7,8; 8,4; 17,1-3); FL. JOSEFO, *Ant. Jud.,* IX, 252-253.

55. Cf. I. DE VUIPPENS, *Darius I, le Nabuchodonosor du livre de Judith,* Barcelona-Fribourg 1927; G. BRUNNER, *Des Nabuchodonosor des Buches Judith,* Berlin 1940; A. LEFÈVRE, *Judith,* en: *Introduction à la Bible* (dir. por A. ROBERT - A. FEUILLET), I, Tournai 1959, 746-48 (trad. castellana: *Introducción a la Biblia,* I, Barcelona ³1970, 679-81); D. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament,* Tübingen ³1964, 793-96 (bibliogr.); R. CRIADO, *Libro de Judit,* en: EB IV (Barcelona 1964), col. 768-72:769-71 (bibliogr.).

Magno (cf. FL. JOSEFO, *Ant.* XI, 317). Y, tras la muerte de éste (323 a.C.), estuvo bajo el casi ininterrumpido dominio de los Seléucidas. Devino, incluso, con Antíoco IX, capital de su reino (111 a.C.). Y mantuvo este rango metropolitano en los años sucesivos [56], hasta que el rey nabateo Aretas III la conquistó (85 a.C.), acuñando monedas, que delatan su reinado sobre ella [57]. Éste, sin embargo, debió durar poco tiempo. Fuentes literarias y numismáticas muestran efectivamente que, en el 70 a.C., Damasco era nuevamente independiente [58]. Y como tal permaneció hasta el *período romano.* En el 64 a.C. fue ocupada por Pompeyo [59], siendo incorporada a la provincia romana de Siria y formando parte, probablemente, de la Decápolis [60]. En el 38 a.C. fue cedida por Antonio a Cleopatra [61]. Y la numismática atestigua su nueva pertenencia a Roma bajo Augusto (27 a.C.-14 d.C.), Tiberio (14-37 d.C.) y Nerón (54-68 d.C.) [62].

La falta de monedas imperiales bajo Calígula (37-41 d.C.) y Claudio (41-54 d.C.), junto con el testimonio de Pablo en 2Cor 11,32-33, no significa que Damasco estuviese, durante ese período, nuevamente anexionada al reino de Aretas IV. Que, desde su conquista por Aretas III (cf. supra), hubiese permanecido inin-

56. Cf. FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, XIII, 370 (Demetrio). 387-89 (Antíoco Dionisios).

57. Cf. R. DUSSAUD, art. cit., 205-207; J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 907 (n. 1).

58. Aristóbulo, a instancias de su madre Alejandra, defendió (70 a.C.) a Damasco contra Ptolomeo Menaios: cf. FL. JOSEFO, *Bell. Jud.*, I, 115-116; *Ant. Jud.*, XIII, 418. Y monedas del 70-69 a.C. atestiguan la independencia de la ciudad siriana en ese tiempo: cf. F. DE SAULCY, *Numismatique de la Terre Sainte,* Paris 1874, 31, n.º 9; I. BENZINGER, art. cit., col. 2045.

59. Cf. FL. JOSEFO, *Bell. Jud.*, I, 127.131; *Ant. Jud.*, XIV, 29-41. El mismo Pompeyo fue a Damasco (*Bell.*, I, 131; *Ant.*, XIV, 40), donde «escuchó las quejas de los judíos...» (*Ant.* XIV, 41).

60. Así PLINIO, NH, V, 16; PTOLOMEO, *Geographia,* V, XIV, 18 (ed. K. MÜLLER). FL. JOSEFO, sin embargo, no enumera a Damasco entre las ciudades que Pompeyo «dejó libres y anexionó a la provincia» (*Ant. Jud.*, XIV, 75-76; *Bell. Jud.*, I, 155-58), señalando incluso a Scitipolis como «la ciudad más grande de la Decápolis» (*Bell. Jud.*, III, 446). Hay que tener en cuenta, sin embargo, que el testimonio de FL. JOSEFO, como indica el contexto (*Ant.*, XIV, 74-75), se limita a las ciudades liberadas por Pompeyo del dominio *judío,* al que no estaba sometida Damasco. Es, pues, probable que Damasco perteneciese a la Decápolis, si no al principio, sí ya en el s. I d.C.: E. SCHÜRER, II, 152, n. 225; U. KAHRSTEDT, o.c., 112; A. BARROIS, art. cit., 283; L. JALABERT, art. cit., 120.

61. Cf. FL. JOSEFO, *Bell. Jud.*, I, 359; *Ant. Jud.*, XV, 79.91. La misma fascinante reina de Egipto fue a Damasco (cf. FL. JOSEFO, *Bell. Jud.*, I, 362; *Ant. Jud.*, XV, 96), acuñando allí monedas suyas: cf. F. DE SAULCY, *Numismatique de la Terre Sainte,* 34s; L. FORRER, *Cléopatre VII Philopator reine d'Égypte (52-30 av. J.-C.),* en: RBN 56 (1900) 5-28.149-66.277-92: 286s; E. SCHÜRER, II, 153, n. 226.

62. Cf. F. DE SAULCY, o.c., 35-37: El autor describe 4 monedas de Augusto (p. 35), 6 monedas de Tiberio (p. 36) y 3 monedas de Nerón (p. 36s).

terrumpidamente bajo el dominio nabateo[63], es una hipótesis del todo insostenible: las fuentes literarias y numismáticas (cf. supra) afirman lo contrario. No menos frágil es la teoría que postula una conquista de Damasco por Aretas IV[64]. ¿Lo habría permitido el mismo legado de Siria, Vitelio, que poco tiempo antes emprendió una campaña militar contra el monarca nabateo? Otra hipótesis, finalmente, ha sido y es acariciada por los autores: Calígula cedió voluntariamente Damasco a Aretas IV[65]. No existe, sin embargo, documento — literario, arqueológico numismático — que atestigue tal cesión a un monarca nabateo, quien, como se deduce de los acontecimientos pasados en el 36-37 (cf. supra), no debía ser muy grato a Roma. Ni la imagen, que de Calígula nos ha dejado la historia, postula en modo alguno ese gesto benévolo[66]. Tampoco puede aducirse en favor de esa hipótesis el testimonio de 2Cor 11, 32-33. De Gál 1,17-21 se deduce que: *a)* Damasco está geográfica y políticamente fuera del reino nabateo; *b)* esa localidad no se identifica con la respectiva ciudad de Siria[67]. Finalmente, la falta de monedas imperiales en Damasco, durante Calígula y Claudio, es un argumento negativo. Y de escaso valor. Análoga la-

---

63. Así TH. MOMMSEN, *Römanische Geschichte,* V, 476, n. 3 (según el autor, las monedas imperiales hasta Tiberio reflejan la dependencia de Roma, no la independencia del reino nabateo) y otros: cf. A. STEINMANN, o.c., 323. La única fuente literaria aducida en favor de esta hipótesis, hoy definitivamente abandonada, es 2Cor 11,32-33. Para su crítica, cf. A. STEINMANN, o.c., 323-25; A. KAMMERER, o.c., I, 253.

64. J.G. HEYNE, o.c., p. LI; y otros autores: cf. A. STEINMANN, o.c., 326. Admiten esa posibilidad: I. BENZINGER, art. cit., 2046; E.S. BOUCHIER, o.c., 121; A. BARROIS, art. cit., 284. Para su crítica, cf. A. STEINMANN, o.c., 326-27 (el autor califica esa hipótesis *ein Unding:* p. 327); A. KAMMERER, o.c., I, 252s.

65. Así ya A. VON GUTSCHMID, *Verzeichnis der Nabatäischen Königen,* en: J. EUTING, *Nabatäische Inschriften,* 85; H. VICENT, art. cit., 572; E. SCHÜRER, art. cit., 112; ID., *Geschichte,* I, 737; II, 153; A. STEINMANN, o.c., 330-334 (otros autores citados: 330); R. HARTMANN, art. *Damaskus,* en: EI 1 (1913), 941; L. JALABERT, art. cit., 124; N. ELISSÉEFF, art. cit., 287; A.H.M. JONES, o.c., 290. Y otros. Para su crítica, cf. A. KAMMERER, o.c., I, 253; J. STARCKY, art. cit., DBS VII, 615s.

66. SUETONIO, *De vita Caesarum,* IV, 1-60 lo califica de monstruo (IV, 22), cruel y sanguinario para con todos (IV, 26ss), quien *non minore livore ac malignitate quam superbia saevitiaque paene adversus omnis aevi hominum genus grassatus est* (IV, 34), practicó la rapiña sin escrúpulo (IV, 38-41), siendo, por lo demás, un anormal y epiléptico (IV, 50). FILÓN DE A. lo califica también de asesino y vengativo *(Legatio ad Gaium,* 23.62-65), «naturalmente cruel e insaciable en sus venganzas» *(In Flaccum,* 180). En la misma línea se sitúa la descripción de FL. JOSEFO: un torturador, asesino y ladrón *(Ant. Jud.,* XIX, 2-3), profundamente malvado y sanguinario *(Ant. Jud.,* XIX, 201-211); cf. también el retrato, que de él nos ha dejado el español SÉNECA, *De la constancia del sabio,* 18; *De la ira,* III, 18.

67. Cf. supra, pp. 165-167.

guna refleja la numismática judaica: Si es cierto que existen monedas, acuñadas en Jerusalén, de Augusto y Tiberio, esa serie se interrumpe con Calígula, para reaparecer bajo Claudio y Nerón [68]. ¿Refleja esta laguna numismática la independencia de Judea durante el gobierno de aquel emperador romano?

Evidentemente no. Tampoco aquella laguna demuestra la independencia romana de Damasco. Pasado el breve dominio de Cleopatra, siguió ininterrumpidamente bajo el control de Roma. Más tarde Adriano (117-138 d.C.) la elevó al rango de «metrópoli», deviniendo, con Alejandro Severo (222-235 d.C.), colonia romana [69]. Fue, sin embargo, Diocleciano (284-305 d.C.) quien incrementó notablemente su comercio e industria bélica, favoreciendo asimismo numerosas construcciones, algunas de ellas ya iniciadas, o realizadas, por sus predecesores Septimio Severo (193-208 d.C.) y Caracalla (211-217 d.C.): muro, canalización de aguas, calles, etc. [70].

Algunas de esas construcciones antiguas pueden apreciarse aún en el plano actual de la ciudad (cf. *Fig.* n.º 1). Y la arqueología [71] ha logrado reconstruirlas, encuadrándolas en el plano antiguo (cf. *Fig.* n.º 2). Entre ellas destaca el templo dedicado a «Júpiter Damasceno», no anterior al s. II d.C. [72]. De nuestro especial interés son la «vía Recta» y «las murallas» de la ciudad.

---

68. Cf. F. DE SAULCY, *Recherches sur la numismatique judaique*, Paris 1854, 138-151; el autor describe las monedas acuñadas en Jerusalén bajo Augusto (pp. 138-139), Tiberio (pp. 140-146), el rey Agripa (pp. 147-149), Claudio (p. 149s) y Nerón (p. 150s), precisando: con Calígula *s'interrompt la série des monnaies frappées à Jérusalem par les procurateurs impériaux de la Judée, pour faire, de nouveau, place à des monnaies judaïques autonomes* (p. 147).

69. Cf. F. DE SAULCY, *Numismatique de la Terre Sainte*, 37; E. SCHÜRER, II, 154; I. BENZINGER, art. cit., col. 2046s.

70. Cf. I. BENZINGER, art. cit., 2047; J. SAUVAGET, art. cit., *(Esquisse d'une histoire...)* p. 443; N. ELISSÉEFF, art. cit., 287.

71. Cf. A. LEGENDRE, art. cit., 1217-23; L. JALABERT, art. cit., 127-35; C. WATZINGER - K. WULZINGER, *Damaskus. Die antike Stadt* (Wissenschaftliche Veroffentlichungen des deutsch-türkischen Denkmalschutz-Kommandos, 4), Berlin-Leipzig 1921; A. BARROIS, art. cit., 284-87; R. DUSSAUD, *Le Temple de Jupiter Damascénien et ses transformations aux époques chrétienne et musulmane*, en: Syr 3 (1922) 219-50:219-34; J. SAUVAGET, *Les monuments historiques de Damas*, Beirut 1932; ID., art. cit., 430-443; ID., *Le plan antique de Damas*, en: Syr 26 (1949) 314-58; P. SFAIR, o.c., 14s; S.D. MUNAJJED, *Dimašq al-Qaïma, Aswāruhā, Abrāguhā*, Damasco 1945.

72. *Il faut descendre jusqu'au IIe siècle de notre ère pour retrouver quelques renseignements touchant le sanctuaire du dieu qui reparait alors du titre de «Jupiter optimus Damascenus»* (R. DUSSAUD, *art. cit.*, 222). Sobre la descripción de este santuario, cf. L. JALABERT, art. cit., 127s; C. WATZINGER - W. WULZINGER, o.c., 3-42 (= la construcción comenzó ya en el s. I d.C.: p. 39s); R. DUSSAUD, art. cit., 219-34; J. SAUVAGET, art. cit. *(Le plan antique...)*, 315-326; P. SFAIR, o.c., 23-38; A. BARROIS, art. cit., 285s.

El muro de Damasco[73] acusa restauraciones de la época árabe y turca, sin que, en su forma actual, ofrezca «sur le rempart antique des informations circonstantiées: demoli au VIIe siècle, reconstruit une première foi au Xe siècle, remanié depuis lors à diverses reprises, il est à présumer qu'il ne conserve pas beaucoup d'éléments de la muraille qui l'avait précédé; peut-être même n'en conserve-t-il pas le site...»[73a]. La arqueología damascena, sin embargo, es hoy unánime en asignar sus fundamentos inferiores al período romano. No es posible fijar la fecha exacta en que inició su construcción, la cual, por lo demás, no debió ser muy anterior a Diocleciano[74]. Si esto es exacto, durante los siglos I-II d.C. Damasco no poseía murallas. «In antiker Zeit besass Damaskus keine eigentliche Stadtmauer»[75].

La «vía Recta»[76] es la calle principal de Damasco. Atraviesa de este a oeste la ciudad, en una longitud de 1500 metros aproximadamente (cf. *Fig.* n.° 1). Su origen es muy antiguo. Existía ya, ciertamente, en el período romano, en la forma de una triple avenida dividida por columnas corintias[77]. Ningún documento extrabíblico del s. I atestigua, sin embargo, el nombre «Recta»,

---

73. Cf. J.L. PORTER, *Five years in Damascus*, I, London 1855, 40-55; A. LEGENDRE, art. cit., 1217-20; L. JALABERT, art. cit., 128s; C. WATZINGER - K. WULZINGER, o.c., 57-59.63; H. VON KIESLING, o.c., 41-44; J. SAUVAGET, o.c. (*Esquisse d'une histoire...*), 440-443; ID., art. cit. (*Le plan antique...*), 331-338.

73a. J. SAUVAGET, art. cit., 331.

74. Así C. WATZINGER - K. WULZINGER, o.c., 57: *Von dem Westtor, der Bâb ed-Dschâbija wird seit der Zeit des Diokletian die Grenze und damit auch eine zu vermutende Stadtmauer... verlaufen sein;* cf. también J. SAUVAGET, art. cit. (*Esquisse d'une histoire...*), 440-41. 443; en el art.: *Le plan antique de Damas*, Syr 26 (1949) 314-58:355ss, el autor, a raíz de la semejanza que ofrece la antigua Damasco con otras ciudades helenistas — Laodicea, Antioquía, Alepo — de Siria, hace remontar la *construction de l'enceinte* al período helenista (p. 357). No ofrece, sin embargo, ningún argumento positivo.

75. H. VON KIESLING, o.c., 41: Después de afirmar que las murallas de Damasco fueron construidas en diversos períodos, precisa: *Aus römischer Zeit stammen nur einige Tore und der eine oder andere quadratische Turm, alles ubrige rührt aus späterer Zeit her* (p. 42); cf. también *Palästina und Syrien* (Meyers Reisebücher), Leipzig [5]1913: a los turistas se les muestra la ventana, por la que, muro abajo, fue descolgado Pablo, *unbekümmert darum, dass die Mauer erst von den Türken gebaut ist* (246). Una valoración, en ambos casos, ciertamente exagerada. Pues las restauraciones de la época árabe y turca *reposent sur des assises indubitablement romaines* (L. JALABERT, art. cit., 128); y también: *Die antike Mauer wird einen Teil des Baumaterials für die arabischen Stadtmauer abgegeben haben:* C. WATZINGER, - K. WULZINGER, o.c., 57; cf. también A. LEGENDRE, art. cit., 1217.

76. Cf. A. LEGENDRE, art. cit., 1220s; L. JALABERT, art. cit., 129; C. WATZINGER - K. WULZINGER, o.c., 42-48; H. VON KIESLING, o.c., 39-41; J. SAUVAGET, art. cit. (*Le plan antique...*), 326-330.

77. Cf. L. JALABERT, art. cit., 129; J. SAUVAGET, art. cit. (*Le plan antique...*), 358.

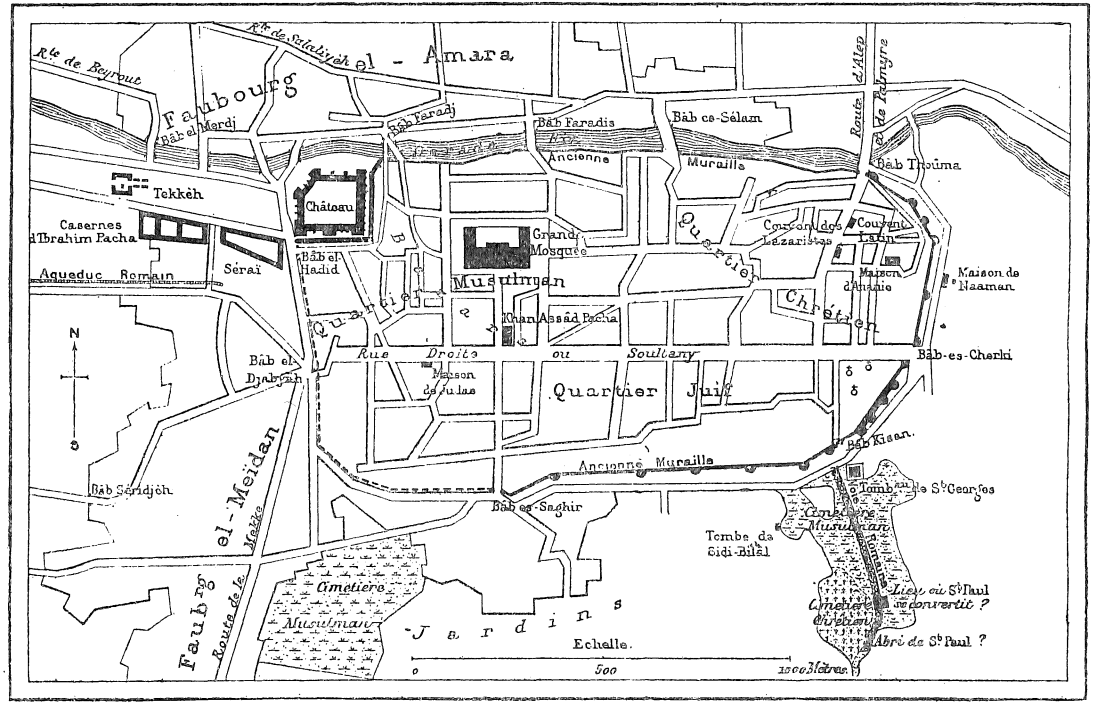


Fig. n.º 1. Plano actual de Damasco (L. JALABERT, art. *Damas*, en: DACL IV, 1 [Paris 1916], col. 127s)

con que fue posteriormente designada. El origen del mismo se debe, por tanto, a la tradición cristiana sobre la conversión de Pablo en Damasco, el cual, tras habérsele aparecido el Señor, entró en la ciudad y se hospedó «en casa de Judas», sita en «la calle llamada Recta» (Act 9,11). El mismo trazado de la calle — larga y recta — debió, por lo demás, brindarle la ocasión. El nombre, sin embargo, no parece corresponder exactamente al trazado *antiguo* de esa vía (cf. *Fig.* n.º 2), la cual «loin d'être rectiligne sur tout son dévelopment..., s'articulait en trois tronçons de direction différente et de longeur différente, et que les deux arcs qui l'enjambaient avaient justemente pour rôle... de dissimuler les déviations de l'avenue» [78]. La tradición cristiana impuso, por tanto, el nombre a la gran arteria damascena. No al revés [79].

La misma tradición cristiana se encargó, finalmente, de situar (cf. *Fig.* n.º 1) «la casa de Judas» en la extremidad occidental de la «calle Recta», y «la casa de Ananías» en la parte nordoriental de la misma [80]. La tradición sobre la localización de la actual «casa de Judas» no es muy anterior al s. XVII, siendo ésta «une vulgaire médressé musulmane qui n'offre plus rien d'antigue» [81]. Análoga valoración merece la actual «casa de Ananías» [82], así como la localización de la conversión [83] y evasión [84] de Pablo. Tam-

---

78. J. SAUVAGET, art. cit. *(Le plan antique...)*, 330; cf. también C. WATZINGER - K. WULZINGER, o.c., 42: dado el trazado de la calle, *so hat man (sie) längst und mit Recht auf die heutige Strasse bezogen, die deutlich trotzt verschiedener Knicke die Ost-Westrichtung festzuhalten versucht* (lo espaciado es nuestro).

79. *Die Griechen nannten sie nach Act 9,11 kurz «euthynē», die Aramäer sagten edessenich «trīsā» (Peschitta). So blieb es wegen der Schriftstelle durch die Jahrhunderte:* R. KÖBERT, *Ein Gassānidenschloss namens «al-barīs» im vorislamischen Damaskus?*, en: «Orientalia» 43 (1974) 165-70:167 (lo espaciado es nuestro). La mayor parte de los autores son unánimes en identificar la «vía Recta» de Act 9,11 con la respectiva calle de Damasco: J.L. PORTER, o.c., I, 47s; A. LEGENDRE, art. cit., 1221; L. JALABERT, art. cit., 129; C. WATZINGER - K. WULZINGER, o.c., 42; J. SAUVAGET, art. cit., *(Le plan antique...)*, 326. Según A. LOISY, *Actes*, 405, el redactor de Act *n'avait jamais passé par la rue Droite, mais il avait dû en trouver mention dans quelque livre.*

80. Cf. L. JALABERT, art. cit., 133-134.

81. L. JALABERT, art. cit., 134.

82. Cf. L. JALABERT, art. cit., 134: *Rien d'antique non plus à signaler dans la maison d'Ananie que l'on visite actuellement* (fuentes antiguas: 134, nn. 7 y 8).

83. Cf. L. JALABERT, art. cit., 129-133: si es cierto que los autores no coinciden en esa localidad (col. 129), la mayor parte la sitúan en Kaukab, a unos 15 km al sudoeste de Damasco en la vía de Jerusalén (col. 131); así ya en tiempo de los cruzados (col. 131). No hay documentación anterior; cf. también A. LEGENDRE, art. cit., 1219.

84. Cf. L. JALABERT, art. cit., 134: el autor juzga que esa localización *a pour elle plus de vraisemblances* (134); pues, aun reconociendo que la presunta ventana, por la que fue descendido Pablo, es *certainement moderne* (ibid.), *il n'est pas impossible que*

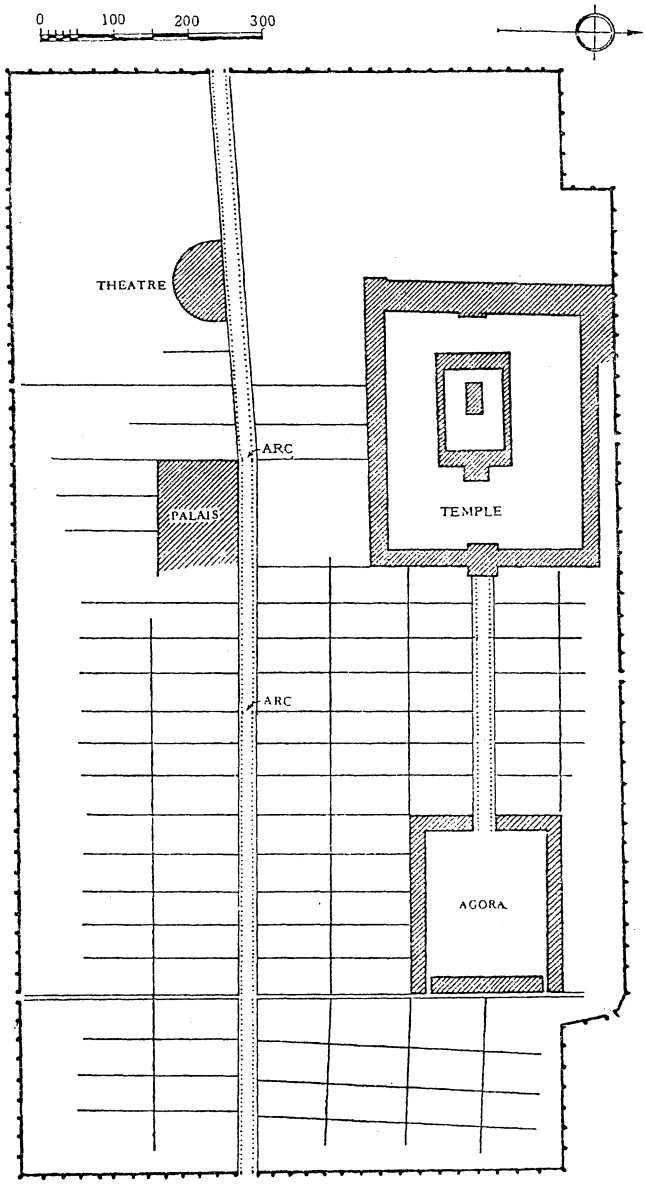


Fig. n.º 2. Plano antiguo de Damasco (J. SAUVAGET, *Le plan antique de Damas*, en: Syr 26 [1949] 314-358 : 356)

bién esta vez la tradición cristiana fue la que, a raíz de Act 9,3; 9,11.17 y 2Cor 11,33, determinó la localización de la conversión de Pablo, el lugar donde se encontraba (= «la vía Recta») la casa en que se hospedó (Act 9,11) y fue bautizado (Act 9,17), es decir, «la casa de Judas» (Act 9,11), así como el respectivo por donde escapó a la vigilancia del etnarca nabateo (2Cor 11,33; cf. Act 9,25). En todos esos casos, la tradición cristiana decidió tanto la ubicación topográfica como el respectivo nombre de la misma. No viceversa. Aquélla merece fidedignidad histórica [85], no ésta.

3. *La conversión y liberación de Pablo en Damasco: ¿ciudad de Siria?*

En los precedentes desarrollos hemos querido adelantar las premisas para responder a interrogantes sobre problemas históricos, relacionados con la conversión de Pablo, que previamente nos hemos formulado. Esos análisis, lo confesamos, nos han llevado a conclusiones inesperadas. Y aquí debemos ya hacer frente a una dificultad aparentemente insuperable. Se objetará que la tradición histórica sobre la conversión, bautismo y liberación de Pablo está indisolublemente ligada a Damasco, donde debemos situar, por tanto, los datos topográficos que tanto el autotestimonio paulino como el relato lucano ofrecen. Negar la historicidad de éstos, ¿no implica la negación de aquéllos? Todo parece, efectivamente, como si el exegeta se encontrase, frente a esta dificultad, en una situación embarazante. Pues las fuentes históricas no confirman — y en algunos casos contradicen — datos anejos a una tradición bíblica, de cuya historicidad fundamental su análisis exegético no le permite honestamente dudar. Por lo demás, esa perturbación persistirá si por Damasco debemos entender necesariamente la respectiva ciudad de Siria. Cabe, sin embargo, preguntar: ¿Está realmente obligado el análisis exegético a optar por esa identificación topográfica? ¿No le queda otra alternativa?

---

ce soit près de la parte murée de Bâb Kisân qui est d'épique arabe, mais el semble sûr qu'elle ait succédé à une porte plus ancienne (ibid.). Como se ve, nos movemos — en el mejor de los casos — en lo límite de lo meramente hipotético; cf. también A. LEGENDRE, art. cit., 1218.

85. Cf. supra, pp. 36-38.157s.

1) *El perseguidor Saulo fue a Damasco (Act 9,1-2par): ¿ciudad de Siria?*

Los tres relatos lucanos coinciden en afirmar que, antes de su conversión, el observante y celoso fariseo Saulo, no satisfecho con haber perseguido a la comunidad cristiana en Jerusalén (Act 9,1; 22,4-5*a*; 26,10-11*a*), pidió autorización a las autoridades religiosas judaicas — al Sumo Sacerdote (9,1-2*a*), al Sumo Sacerdote y al Consejo de Ancianos (22,5), a los Sumos Sacerdotes (26,12) — para las sinagogas de Damasco, a fin de llevar encarcelados a Jerusalén a los miembros del «Camino» (9,2), allí residentes (9,2; 22,5*b*; 26,12). ¿La finalidad?: «para que fuesen castigados» (22,5*c*).

Se trata, pues, de una verdadera extradición. Y esto supone la respectiva jurisdicción de las autoridades judaicas. Ahora bien, si Damasco se identifica con la ciudad de Siria, esa jurisdicción se extendía a todos los judíos. Al menos a los residentes dentro de los dominios del imperio romano. ¿Es esto exacto?

Varios autores no dudan en reconocer al Sumo Sacerdote y al Sanedrín tal jurisdicción [86]. Aducen, a este respecto, el testimonio de 1Mac 15,21 y Fl. Josefo, *Ant.* XIV, 190-95; *Bell.*, I, 474. En una carta, dirigida «al rey Tolomeo» (1Mac 15,16-21), el cónsul de los romanos, Lucio, exige de aquél que «si algunos malvados, escapando de su país (= Judea), se refugian en el vuestro, entregadlos al Sumo Sacerdote Simón, para que los castigue según la Ley» (15,21). No se puede demostrar, sin embargo, que

86. Así O. Holtzmann, *Studien zur Apostelgeschichte*, en: ZKG 14 (1894) 495-502: 499s; id., *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, Tübingen ²1906, 230; H.H. Wendt, *Apostelgeschichte*, 181; Th. Zahn, *Apostelgeschichte*, ³I, 321; E. Jacquier, *Actes*, 281; J.-M. Vosté, art. cit., (= Ang 8, 1931), 484; F.F. Bruce, *The Acts of the Apostles*, 196s; A. Wikenhauser, *Apostelgeschichte*, 108; J. Dupont, *Les Actes des Apôtres*, Paris ³1964, 92; T. Ballarini, *Paolo*, Roma 1968, 24; y otros. Más cautamente: Th. Lewin, *The Life and Epistles of St. Paul*, I, London ⁴1878, limita esa jurisdicción a Palestina (44s) y a las sinagogas *of the adjacent countries* (48); J. Klausner, o.c., supone *dass die Verfügung Juden betraff, die palästinensische Bürger waren und sich nach Damaskus geflüchtet hatten, also keineswegs syrische Untertanen gewesen sind...* (303). Este esfuerzo por salvar la historicidad de la tradición cristiana de Act hace honor al autor judío. Es muy discutible, sin embargo, que judíos huidos a Damasco de Siria siguiesen siendo ciudadanos palestinenses no sometidos a la autoridad local del legado romano; los judíos de la Diáspora tenían *in einzelnen Städten das Bürgerrecht. Damit hörten sie auf, Fremde... zu sein, und nahmen an den Rechten und Pflichten der Bürger teil:* E. Schürer, *Geschichte*, ⁴III, 106; cf. también J. Juster, *Les Juifs dan l'Empire Romain*, II, Paris 1914, 2-3.

ese privilegio fuese concedido a todos los Sumos Sacerdotes posteriores, ni que se extendiese a todo el imperio romano. Se limitaba, por lo demás, a los malvados *(loimoi)* fugitivos de Palestina. También el decreto del César, sobre los privilegios de Hircano y sus descendientes (FL. JOSEFO, *Ant.* XIV, 190-95) se limita exclusivamente a Palestina. Y la prerrogativa concedida al rey Herodes el Grande: «...poder reivindicar sus súbditos fugitivos aún en una aldea no sometida a su autoridad» (FL. JOSEFO, *Bell.*, I, 474), fue asimismo exclusivamente personal [87]. No existen, pues, fuentes literarias, en favor de la jurisdicción del Sanedrín jerosolimitano sobre el judaísmo extrapalestinense. Más bien hay que afirmar: la jurisdicción de aquél, a partir de la muerte de Herodes el Grande (4 a.C.), se limitó a Judea [88]. El Sumo Sacerdote no pudo, por tanto, dar al fariseo Saulo autorización para extraer de Damasco a Jerusalén a los cristianos allí residentes [89]. Tampoco pudo limitarse esa autorización a un escrito no judicial, meramente recomendatorio [90]: Éste no facultaba la extradición pretendida por Saulo. La identificación de Damasco con la respectiva ciudad siriana nos llevaría, por tanto, a negar la historicidad del informe lucano [91].

Por lo demás, el relato de Lucas supone (9,2*b*) o da por cierto (9,10.19*b*; 22,5*b*) la presencia de judeo-cristianos en Damasco. *En sí*, esa presencia no sería imposible: la nutrida colonia judaica, residente por entonces en la ciudad siriana [92], hace suponer una

87. Así con E. SCHÜRER, *Geschichte*, II, 259, n. 70; E. HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, 268, n. 4.

88. Cf. E. SCHÜRER, *Geschichte*, II, 236.245.258s.

89. Así con: J. WELLHAUSEN *Noten zur Apostelgeschichte*, en: «Nachr.Kön.Gesel. Wis.Göttingen, philos.-histor. Klasse», I, Berlín 1907, 1-2:9; E. SCHWARTZ, *Zur Chronologie des Paulus*, en: ibid., 236-99:275; E. PREUSCHEN, *Apostelgeschichte*, 55; A. LOISY, *La conversión de Paul...*: RHLR 5 (1914) 289-331: 303; ID., *Actes* 390; J. WELLHAUSEN, *Kritische Analyse zur Apostelgeschichte*, en: «Abh.Kön.Gesel.Wiss.Göttingen, philos.-histor. Klasse», Göttingen 1914, 16; GOGUEL, *Le livre des Actes* (Introduction au NT, 3), Paris 1922, 209; A. OEPKE, *Probleme der vorvhristlichen Zeit des Paulus*, en: ThStK 105 (1933) 387-424: 419; W.L. KNOX, *Chapters in a Life of Paul*, London 1954, 39; G. BORNKAMM, art. *Paulus*, en: RGG³, V, 166-190: 169; ID., *Paulus*, Stuttgart ²1970, 38s; H. CONZELMANN, *Apostelgeschichte*, 57; E. HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, 268, n. 4.

90. Contra E. SCHÜRER, *Geschichte*, II, 258s; A. OEPKE, art. cit., 426; J. SCHMID, art. *Paulus*, en: LThK² III, 216-220: 216; J. BLANK, o.c. *(Paulus und Jesus)*, 247.

91. Así J. WELLHAUSEN y E. SCHWARZ, l.c. (supra, n. 89); A. LOISY, *Actes*, 390. 393 *(la commission du grand-prêtre est une invention du rédacteur)*; H. CONZELMANN, *Apostelgeschichte*, 57; E. HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, 268 n. 4.

92. Según FL. JOSEFO, al estallar la rebelión judaica contra Roma, había en Damasco de Siria de diez a veinte mil judíos: Cf. *Bell. Jud.*, II, 561; VII, 368; *Vita*, 27.

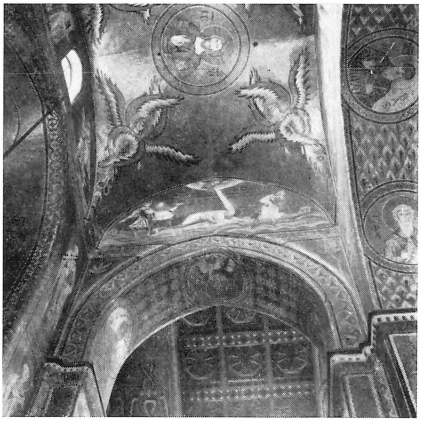
Lám. 5. Saulo recibe autorización escrita de las autoridades judaicas de Jerusalén para perseguir, en «Damasco», a «los miembros del Camino»: Act 9,1-2 par

Capilla Palatina de Palermo (Sicilia). Siglo XII

Ms. Vaticano griego 699: ed. por Cosme Indicopleuste (siglo IX)

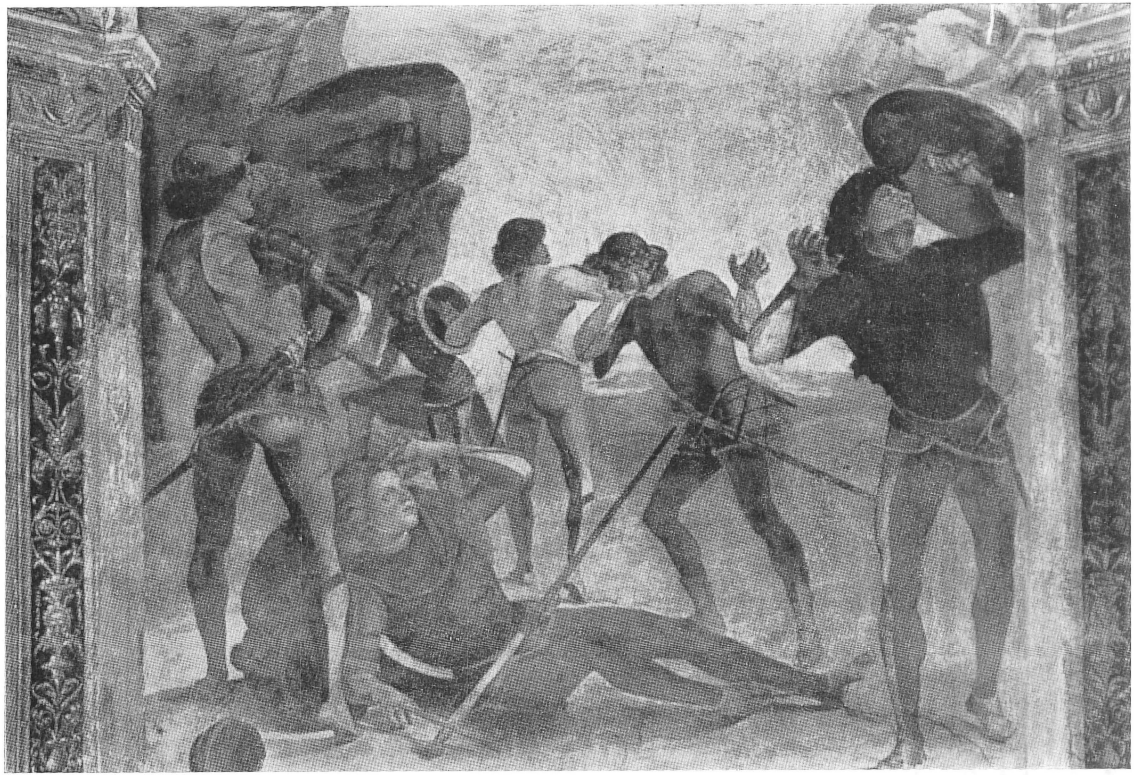
Fot. Biblioteca Vaticana

Capilla Palatina de Palermo (Sicilia). Siglo XII



Catedral de Monreale (Sicilia). Siglo XII

Lám. 6. Conversión de san Pablo: Act 9,3-6 par



Lám. 7. La conversión de san Pablo en camino hacia «Damasco»

Luca Signorelli (a. 1479). Sacristía de San Juan del Santuario de Loreto (Italia)

cierta relación comercial entre Jerusalén y Damasco. *En la perspectiva de Act,* nuestra única fuente literaria, la existencia de una comunidad cristiana en Damasco es, sin embargo, del todo improbable. Ésta no pudo estar integrada por judíos residentes en Damasco, pero que presenciaron en Jerusalén el evento de Pentecostés (cf. 2,5-11); ni por fugitivos, a raíz de la persecución en Jerusalén, después del martirio de Esteban (cf. 8,1) [93]. Siria, en efecto, no es nombrada por Lucas entre las naciones de quienes asistieron ensimismados a aquel acontecimiento (2,9-11); tampoco forma parte de la geografía, por donde aquellos fugitivos se dispersaron: «las regiones de Judea y Samaría» (8,1*c*). Cierto: esta geografía de la primitiva diáspora cristiana la alarga Lucas posteriormente «hasta Fenicia, Chipre y Antioquía» (11,19). Pero este sumario, si es cierto que prolonga el respectivo de 8,1*b-c* («todos se dispersaron...», «los que se dispersaron...»), también lo contradice [94]. Más aún: ignora el *kerygma* de Pedro a los gentiles (10,1-11,18) y, por lo que respecta a la misión en Chipre y Antioquía, adelanta lo que Lucas reserva evidentemente a Pablo y Bernabé (cf. 13,2-51). Digámoslo sin ambages: la anotación geográfica de Lucas en Act 11,19s, *passt nicht in seine Geschichtsauffassung* [95].

Esta concepción lucana sobre la historia del progresivo desarrollo del *kerygma* primitivo, inicialmente delineada en Act 1,8 y consecuentemente desarrollada en 2,5-28,31, excluye precisamente la existencia de una comunidad cristiana en Damasco (Siria), antes de la conversión de Pablo: el testimonio cristológico 1) «*en Jerusalén*» (1,8*a*) viene descrito en 2,5-8,1*a*; con 8,1*b* comienza el *kerygma* 2) «*en toda Judea y Samaría*» (1,8*b*), el cual, anunciado por Felipe (8,5-13.26-40), Pedro y Juan (8,14-25), y, finalmente, por

93. Contra J.A. ALEXANDRE, *The Acts of the Apostles,* I, London 1862, 357; G.V. LECHLER, *Der Apostel Geschichten,* Bilefeld-Leipzig [4]1881, 192s; J.E. BELSER, *Die Apostelgeschichte,* Wien 1905, 117; A. LOISY, *Actes,* 391; TH. ZAHN, *Apostelgeschichte,* [3]I, 321; E. JACQUIER, *Actes,* 282; K. LAKE, *Beginnings of Christianity,* V, 191; J.-M. VOSTÉ, art. cit., 485; F.F. BRUCE, *Acts,* 200; G. STÄHLIN, *Apostelgeschichte,* 133. Y otros autores. Ya A. HILGENFELD, *Die Apostelgeschichte nach Ihren Quellenschriften untersucht,* III, en: ZWTh 38 (1895) 384-477, vio la dificultad que esa interpretación envuelve (430s).

94. E. HAENCHEN, 308: ad loc.; cf. también G. BORNKAMM, o.c., 37.

95. H. CONZELMANN, 67: ad loc. Esa noticia geográfica es, con toda probabilidad, un residuo de la fuente o tradición pre-lucana, que el autor de Act incorporó a su teología misionaria: primero a los judíos (v. 19), luego también *(kai)* a los gentiles (v. 20); cf. A. VON HARNACK, *Die Apostelgeschichte* (Beitr. zur Einl. in das NT, III), Leipzig 1908, 154; J. WEISS, o.c., 125.

el mismo Pedro (9,32-43), alcanza en el sumario de 9,31 su punto álgido; sólo en 10,1ss introduce Lucas la tercera fase del programa kerygmático: 3) «*hasta el fin de la tierra*» (1,8*c*), e.d., el anuncio del evangelio a los gentiles, iniciado por Pedro (10,1-11,18) y llevado a término (13,2-28,31) por Pablo (cf. 13,47; 22,15; 26,16) [96].

Esto significa: en la perspectiva histórico-teológica de Act, el *kerygma* de Pablo en Damasco (9,19*b*-22) y Jerusalén (9,28-29) forma parte de la segunda fase (8,1*b*-9,43) del testimonio cristológico: «en toda Judea y Samaría» (1,8*b*); más exactamente: «en toda Judea» (1,8*b* = 8,26-43). En este contexto sitúa Lucas el relato sobre la conversión del gran misionero cristiano (9,3-19*a*). El anuncio del Evangelio, por tanto, se limita todavía a los judíos, en el escenario geográfico de «toda Judea y Samaría». No ha desbordado aún estas fronteras. ¿Cómo supone entonces el autor de Act la existencia de cristianos (cf. 9,2*b*.10.19*b*) en Damasco? ¿Se identifica esta localidad con la respectiva ciudad de Siria? Pero en *la perspective des Actes, il ne devrait pas y avoir un seul croyant à Damas...!* [97] Más. En 26,11 afirma Lucas que Saulo, no satisfecho con perseguir a los cristianos en las sinagogas de Jerusalén (cf. 26,10-11*a*), alargaba esa persecución *heōs kai eis tas exō poleis* (26,11*b*), e.d., hasta las regiones *(poleis)* situadas fuera, pero no lejos *(exō)* de Jerusalén [98]. Y con esta disposición, añade Lucas (26,12*a*), iba a Damasco... [99]. Esta última región se encuentra, por tanto, cerca de Jerusalén (cf. 26,20) [100], en Judea. Que esto es

96. Cf. supra, pp. 81-83.

97. A. Loisy, 388; el autor comenta irónicamente: *Le jeun garçon qui s'est trouvé tout à coup violent persécuteur d'une communauté absente, après avoir, de sa propre initiative, rempli de fidèles de deux sexes... les prisons de Jérusalem, s'aviserait de poursuivre la secte hors de la ville sainte, — comme si déjà elle avait eu le temps de grandir et de se multiplier de tous côtés* (ibid.); y precisa: *Mais n'est-il point ridiculement invraisemblable qu'un persécuteur si zélé aille au loin chercher des victimes hypothétiques, alors qu'il pourrait à coup sûr les pourchasser dans son voisinage?* (p. 389). A esta dificultad, muy bien delineada por A. Loisy, han intentado responder algunos autores, justificando el viaje a Damasco (Siria) del perseguidor Saulo a la luz de la oposición religiosa entre el judaísmo de Damasco (= «comunidad de Damasco») y el de Jerusalén, habida cuenta también del punto culturalmente estratégico de aquella ciudad, favorable a la expansión de la nueva «secta»: cf. H. Preisker, *Jerusalem und Tarsus. Ein Beitrag zum Verständnis des Urchristentums*, en: ThBl 8 (1929) 49-54; F.A. Schilling, *Why did Paul go to Damasco?*, en: AnglThR 16 (1934) 199-205. La «comunidad esénica» no residía, sin embargo, en Damasco (Siria), sino en el desierto de Judea. Y, por lo que respecta al plan de Act, la dificultad subsiste.

98. Cf. supra, p. 117.

99. Cf. supra, p. 114, n. 203. 100. Cf. supra, pp. 117.166.

exacto, lo muestra también la caracterización de Ananías: «Un varón piadoso según la Ley, bien acreditado por todos los judíos residentes» *(hypo pantōn tōn katoikountōn Ioudaiōn)*... en Damasco (22,12)[101]. Esta última expresión es característica lucana[102]. Y relacionada — como en 22,12 — exclusivamente con judíos, traduce la residencia de éstos dentro de Judea: en Jerusalén (Lc 13,4; Act 1,19; 2,5.14; 4,16; 13,27), en Lidda y Sarón (9,35)[103]. Dentro de Judea se encuentra, por tanto, Damasco, junto al cual se convirtió Pablo y donde fue bautizado por Ananías.

Añadamos seguidamente que la aparición del Señor a Saulo junto a Damasco tuvo lugar, precisa Lucas, «hacia mediodía»: *peri mesembrian* (22,6; cf. 26,13). Este detalle cronológico pertenece a la fuente o tradición prelucana[104]. Y supone que Damasco se encuentra a una distancia de Jerusalén, capaz de ser recorrida a pie[105] en el período de tiempo que va desde la mañana hasta «hacia

---

101. Cf. supra, p. 95.

102. Cf. Lc. 13,4; Act 1,19; 2,5.14; 4,16; 9,35; 13,27; 19,10.17; 22,12; Ap 13,8. Se trata, por lo demás, de un «septuagintismo» lucano: cf. Gén 14,17; 19,25; Éx 15,15; Lev 25,10; Núm 14,14; 33,52; Dt 13,13.15, etc.

103. Cf. A. LOISY, 429 (... *ils sont Juifs);* E. HAENCHEN, 285: *Es handelt sich um Juden.*

104. Cf. supra, p. 143.

105. Así ya A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum,* XI, Coloniae Agripinae 1614, 193 y E. RENAN, *Les Apôtres,* Paris 1866, 177. El viaje a pie era el más usual (cf. supra, p. 166, n. 7). Y Lucas, que conoce el viaje a caballo (cf. Act 23,24.32) formula, sin embargo, aquí el viaje de Saulo con el mismo verbo *(en de tō poreuesthai:* 9,3), que sirve para expresar la ida *pedestre* del «damasceno» Ananías *(poreutheti... poreúou)* a la casa, donde aquél se hospedaba (9,3.11.15). Así, a pie, lo pinceló la primera pintura sobre «la conversión de san Pablo», cuyos últimos residuos son, probablemente, el cuadro del Ms. Vaticano «Cosme» (s. IX), los mosaicos árabo-bizantinos (s. XII) de la «Capilla Palatina» de Palermo y de la catedral de Monreale (cf. E. VON DOBSCHÜTZ, *Der Apostel Paulus. II: Seine Stellung in der Kunst,* Halle 1928, 17), el cuadro de Luca Signorelli en la «sacristía de Juan» del santuario de Loreto (1479) y algunos más. A partir del período renacentista se multiplicaron los cuadros sobre la conversión de san Pablo, vestido generalmente de soldado romano y cayendo o caído del caballo, ante el estudor de su escolta igualmente militar: Lorenzo Veneziano (año 1369), maestro anónimo, en retablo de Fr. Bonifacio Ferrer del gótico español (año 1420-1440), Giovanni Bellini (año 1471-1474), Rafael (año 1515), Miguel Ángel (año 1542-1545), Tintoreto (año 1544-1545), Nicolo dell'Abate (año 1550), Bruegel (año 1567), Veronese (año 1570), Rubens (año 1577-1640), Caravaggio (año 1594-96 y 1600-1601), Zurbarán (año 1635)...: cf. E. VON DOBSCHÜTZ, o.c., 30s; J. HUBY, *Saint Paul dans l'art chrétien,* en: Ét 25 (1930) 42-56: 54. Muchos exegetas hacen suya esta invención pictórica: TH. LEWIN, o.c., 48; E. JACQUIER, 283; J.-M. VOSTÉ, art. cit., 486; K.H. SCHEKLE, *Paulus von Damaskus,* en: BiLeb 8 (1967) 153-57:153, y otros. ¡Había que facilitar a Saulo ese viaje tan largo! No faltan, sin embargo, quienes — a raíz de Dt 17,16 — reaccionan contra esa innovación de la pintura renacentista: A. SALMERÓN, o.c., 193 *(Mentitur pictor...);* A. CALMET, *Commentaire littéral sur toutes les Livres de l'Ancien et Nouveau Testament,* VII, Paris

el mediodía». Los tres relatos de Act dejan entender, en efecto, que ese acontecimiento tuvo lugar en el *mismo* día (cf. 9,1-3; 22,5-6; 26, 11-13). Ahora bien, la distancia de Jerusalén a Damasco, siguiendo «la vía del norte» [106], era de unos 250 km. Ateniéndonos a la «vía» romana [107]: Helya Capitolina-Neapolis-Scytopolis-Gadara-Capitolias-Neve Aere-Damascus (cf. C.G., n.° 2), esa distancia era de 190 millas romanas, e.d., (1 milla = 1478 metros) 276 km + 820 m. Cierto, en el s. I d.C. no existía aún esa «vía» romana [108]. La construcción de estas vías, sin embargo, se hacía generalmente sobre el trazado preexistente [109]. Es, pues, muy probable que el camino señalado existiese ya en tiempos del perseguidor Saulo. ¿Pudo éste recorrer a pie, en una mañana, los 270 km que separan a Jerusalén de Damasco? [110]

Todas estas dificultades, previamente señaladas, muestran que la tradición, sobre el viaje del perseguidor Saulo a Damasco de Siria hunde sus raíces en un subsuelo del todo movedizo: no está sostenida por las únicas fuentes literarias — Ep. paul. + Act — que, al respecto, poseemos; y geográficamente tiene poca probabilidad de

---

1736, 892; P. HAKE, *Pragmatisch-systematische Darlegung der Apostelgeschichte nach ihrem Hauptinhalt,* Paderborn 1867, 68, n. 4; J. FELTEN, *Die Apostelgeschichte,* Freiburg i.Br. 1892, 186, n. 1; J. KNABENBAUER, *Commentarius in Actus Apostolorum* (CSS, NT I, V), Paris 1899, 163; F.X. PÖLZL, *Der Weltapostel Paulus,* Regensburg 1905, 38, n. 1. Saulo iría, más bien, en un mulo o en un asno (P. HAKE, l.c.,; J. FELTEN, l.c.,),en camello: E.F. BISHOP, *The Great Northen Road,* en: ThTod 4 (1947) 383-99:385.398. ¡Este autor sabe exactamente el recorrido geográfico de Saulo!: de dónde partió (= «la puerta de Damasco»: 384), dónde durmió la 1.ª (= en Beeroth) y 2.ª (= en Lebonah) noche (387.389)...; en la misma línea J. HOLZNER, *Paulus,* Freiburg i.Br. 1937, 27-30 (traducción castellana: *San Pablo,* Barcelona [10]1975, 45-48); ¡se trata, en ambos casos, de un derroche de fantasía, con escasa seriedad científica!

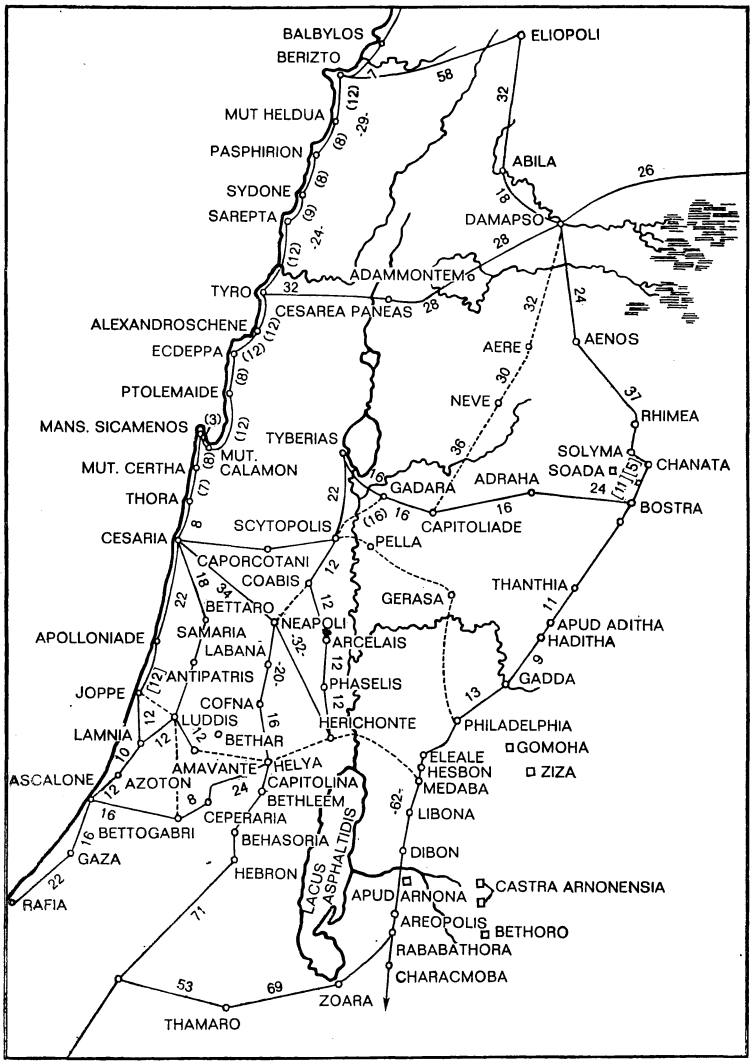
106. Cf. P. THOMSEN, *Palästina nach dem Onomasticon des Eusebius,* en: ZDPV 26 (1903) 97-188: 173ss; G. DALMAN, *Die Nordstrasse Jerusalems,* en: PJ 21 (1925) 58-89; ID., *Orte und Wege Jesu* (SDPI, 1), Gütersloh 1924, 222-35; ID., *Jerusalem und seine Gelände* (SDPI, 4), Gütersloh 1930, 227-37; E.F. BISHOP, art. cit., 384.

107. Cf. K. MILLER, *Itineraria Romana,* Stuttgart 1916, col. 801-814 (cf. los croquis 260 y 261); P. THOMSEN, *Die römanischen Malsteine der Provinzen Syria, Arabia und Palaestina,* en: ZDPV 40 (1917) 1-103:33-34.70-75. Sobre las vías romanas, cf. también C. KUHL, *Römische Strassen und Strassenstationen in der Umgebung Jerusalems,* en: PJ 24 (1928) 113-140; A.J. FESTUGIÈRE-P. FABRE, o.c., 14-22; F.-M. ABEL, *Géographie de la Palestine,* II, Paris [3]1967, 222ss.

108. La «vía» romana más antigua fue la de Antioquía-Ptolemais, a la que se añadió, durante el período de los procuradores, la de Ptolemais-Cesarea; las demás son posteriores al año 70: cf. C. KUHL, art. cit., 117.119; F.-M. ABEL, o.c., 222-224.

109. Cf. C. KUHL, art. cit., 117.

110. Otros autores señalan como recorrido más probable la «vía» que desde Scytopolis va a Tiberias y, atravesando el Jordán al sur del lago el-Huleh, se dirige a Damasco: F. BUHL, *Geographie des alten Palästina,* Freiburg i.Br. 1896, 127ss; G. RICCIOTTI, *Paolo Apostolo,* Roma 1946, 238; A. PENNA, *San Paolo,* Alba 1951, 152. La distancia desde Jerusalén a Damasco, siguiendo esta «vía», no es inferior a 250 km.



C.G., n.º 2. Las «vías» de Palestina (s. IV d.C.): K. MILLER, *Iteneraria romana,* Stuttgart 1916, croquis 260 y 261. Los números de la C.G. precisan la distancia en millas romanas (1 milla = 1478 m)

ser exacta. Nada de extraño, pues, si, a la vista de este resultado, surge acariciadora y sonriente la tentación del escepticismo histórico o de la negación radical. A ella sucumbió un exegeta moderno: *In Wirklichkeit ist Paulus nicht von Jerusalem aus nach Damaskus gekommen* [111]. Compartimos esta conclusión, *si* por Damasco debe entenderse la respectiva ciudad de Siria. Es lícito, sin embargo, interrogarse: ¿Se impone forzosamente esa identificación?

2) *La conversión de Pablo en (o junto a) Damasco: ¿ciudad de Siria?*

Todos los autores, aún los más radicales, son unánimes en dar a este interrogante una respuesta afirmativa. En favor de la misma parece abogar el ciertamente implícito, pero bastante claro, autotestimonio del mismo Pablo (Gál 1,15-17). ¡En éste no puede morder la duda! «Il ne peut faire de doute pour personne que Paul subit sur la route de Jérusalem à Damas une expérience religieuse déterminante» [112]. La imaginación humana y la piedad cristiana, sin embargo, no se han contentado con ese dato desnudo, cuasi esquelético, sobre el escenario geográfico del evento que marcó profundamente la vida del gran Apóstol. Había que precisar más el informe lucano, según el cual, aquél tuvo lugar *cerca* de Damasco (Act 9,3par). ¿Dónde exactamente? A una distancia, desde luego, apta para ser recorrida por un hombre ciego, llevado de la mano por sus acompañantes (cf. Act 9,8; 22,11): ¿a dos millas de la ciudad siriana? [113]

---

111. H. CONZELMANN, *Die Apostelgeschichte,* 57 *(ad* 9,2). Así también A. LOISY, *Actes,* 390: *...comme Saul s'est converti à Damas, il faut bien qu'on l'y amène.* Ya J. WELLHAUSEN, *Kritische Analyse der Apostelgeschichte* (Abh. königl. Gesell. Wiss. Gött., phil.-histor. Klasse), Göttingen 1914, 17 y, posteriormente, W. PRENTICE, art. cit., ZNW 46 (1955) 255 consideran legendario el relato lucano.

112. B. RIGAUX, *Saint Paul et ses Lettres,* 65; así también W. PROKULSKI, art. cit., 453: *There can be no doubt to day of the conversion of St. Paul at Damaskus* (los dos autores, es cierto, subrayan no tanto el *lugar* de la conversión de Pablo, como el *hecho* de la conversión misma).

113. Así ANTONIUS PLACENTINUS (s. VII), *Itineraria Ierosolymitana* (CSEL 39), Vindobonae 1898, 190; FRETELLUS ARCHIDIACONUS, *Liber Locorum Sanctorum Terrae Ierusalem* (s. XII?), en: PL 155, col. 1039-1054:1042C (sobre la fecha: col. 1037s); JOANNIS WIRZBURGENSIS, *Descriptio Terrae Sanctae* (s. XIII?), en: PL 155, col. 1055-1090:1069D (sobre la fecha: Cf. col. 1053s); T. TOBLER, *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII, IX, X et XV,* Leipzig 1874, 25; T. TOBLER-A. MOLINIER, *Itineraria Hierosolymitana,* Ginebra 1879, 260; P. SFAIR, o.c., 11.

¿a una milla y media? [114] ¿a una milla? [115] Otra vieja tradición, que al parecer se remonta al s. VI, precisó con mayor exactitud: en Kokâb, localidad sita a 15 km al suroeste de Damasco [116].

No es nuestro intento ridiculizar estos esfuerzos por localizar el punto geográfico donde el Señor se apareció al Apóstol. El exegeta católico, sin embargo, no puede aceptar ingenuamente los datos de una tradición, por muy antigua que sea, cuando ésta no afecta al «depósito de la fe». Es su tarea, en este caso, valorar esa tradición a la luz de las fuentes bíblicas, haciendo uso de los medios que la crítica literaria e histórica pone a su disposición.

Ahora bien, la tradición sobre los nombres y lugares de Damasco, relacionados con la conversión de Pablo — «vía Recta», «casa de Judas», «casa de Ananías» —, es, como hemos visto, relativamente tardía. Repetimos: esos nombres son producto de la tradición cristiana, a raíz de los respectivos textos lucanos sobre la conversión del Apóstol. Y sólo estos textos, no aquella tradición, merecen el asentimiento del historiador [117]. No anterior al s. VI es, asimismo, la más antigua tradición sobre el lugar de la conversión misma (cf. supra). Y esta última, en cualquiera de sus modalidades diversas (cf. supra), no parece estar fundamentada en el triple relato de Act. Éste, en efecto, excluye un presunto viaje del perseguidor Saulo *a* Damasco *de Siria* (cf. supra). *A fortiori* su conversión *cerca de* la ilustre ciudad *siriana*.

También excluye ese viaje el autotestimonio paulino de Gál 1,16-21: tanto Arabia (= reino de los Nabateos) como Damasco, adonde fue y regresó, respectivamente, Pablo inmediatamente después de la revelación recibida (cf. vv. 16-17), se encuentran *cerca* de Jerusalén [117a]; y su viaje evangelizador a las regiones *de Siria* y

---

114. Así R. PROCOCKE, *A Description of the East*, II, London 1745, 119; J.L. PORTER, o.c., I, 43; F. QUARESMIUS, *Historica, theologica et moralis Terrae Sanctae elucidatio*, II, Venezia 1882, 657: el autor menciona cuatro opiniones al respecto: 1) a 12 millas, 2) a 6 millas, 3) a 2 millas, 4) a 1 milla y media (p. 656s), optando por esta última.

115. Así ANTONIO DE CREMONA (s. XIV): cf. R. RÖHRICHT, *Antonius de Cremona*, en: ZDPV 13 (1890) 153-174:155.

116. J.L. PORTER, *Five years in Damascus*, I, 43; V. GUÉRIN, *Description de la Palestine*, III, 1, Paris 1880, 409; L. JALABERT, art. cit., 131 *(plus sûre)*; A. LEGENDRE, art. cit., 1219; E. PREUSCHEN, *Die Apostelgeschichte*, 55; A. PENNA, o.c., 152s. Y otros. Las guías turísticas y algunos autores suelen señalar este lugar, así como la tradición, que lo sitúa junto al actual «cementerio cristiano» (al sureste de Damasco): F.X. PÖLZL, o.c., 37; E. JACQUIER, *Actes*, 283...

117. Cf. supra, pp. 157-58.182-86. 117*a*. Cf. supra, pp. 17-18.164-66.

Cilicia (cf. v. 21) después de haber visitado a Pedro en Jerusalén (vv. 18-19), sin la menor alusión a un regreso, muestra que el Apóstol no estuvo previamente en la región siriana; tampoco, por tanto en la egregia ciudad de Siria, Damasco [118]. ¿Dónde situar entonces esta localidad, que tanto Gál como Act relacionan indiscutiblemente con la conversión de Pablo?

3) *El asecho contra Pablo en Damasco (2Cor 11,32s; Act 9,23-25): ¿ciudad de Siria?*

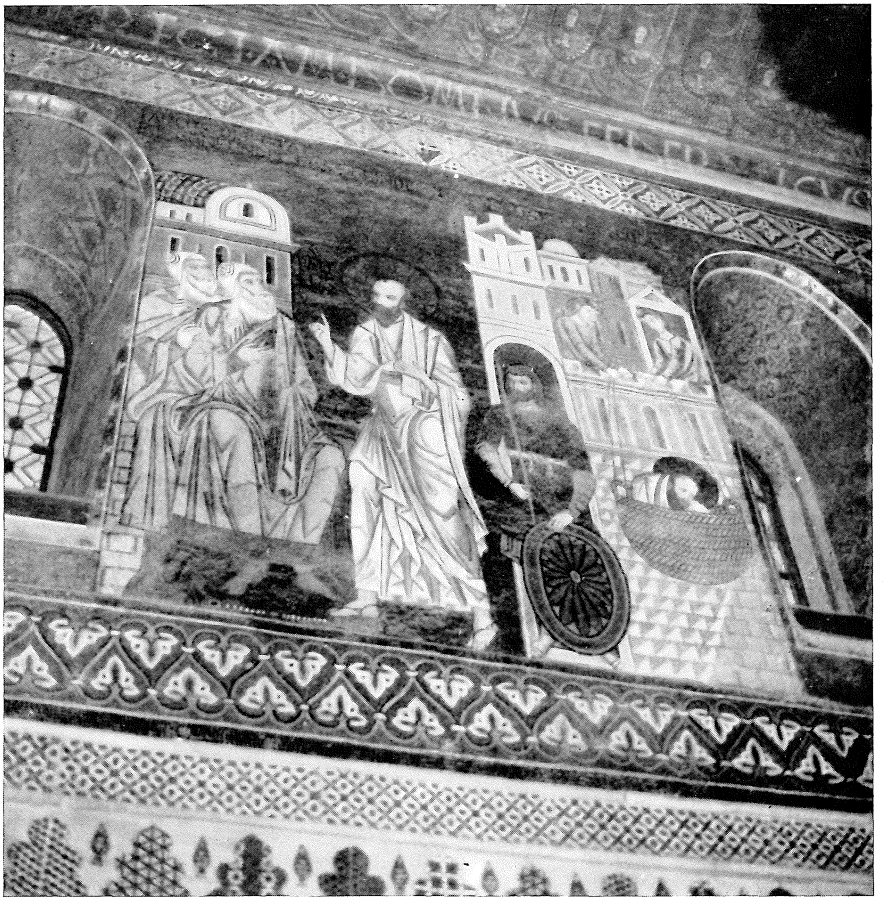
El informe sobre este episodio nos lo ofrece el autotestimonio (2Cor 11,32-33) del mismo Pablo [119], así como el relato paralelo lucano (Act 9,23-25). Este último, en su forma actual, trasluce indiscutiblemente la mano redaccional de Lucas [120]. A la redacción lucana se debe, sin duda, el sujeto de la asechanza contra Pablo: «los judíos» (v. 23), e.d., aquellos mismos que, desde su primera predicación en Damasco (9,23-24), intentaron reiteradamente aniquilarle (23,15. 21.27; 25,3). Los contactos literales de Act 9,25 con 2Cor 11,33 muestran, sin embargo, que tras la redacción lucana se oculta una tradición o fuente, cuyos orígenes retroceden al menos hasta el autotestimonio literario de Pablo. También los datos precisos de Act 9,24-25 hablan en este sentido: Lucas tiende a la generalización de sus fuentes [121]. Un análisis comparativo entre los dos relatos puede individuar, en efecto, la tendencia dominante de esa tradición prelucana: completar el informe paulino. Así, p.e., la vigilancia de «la ciudad de los Damascenos» (2Cor 11,32) había que precisarla más, temporal (= «día y noche») y espacialmente: «las puertas» (Act 9,24). ¿Quién liberó a Pablo? ¿Cuándo tuvo lugar esa evasión? El autotestimonio paulino calla. Pero no la tradición prelucana: «los discípulos» liberaron «de noche» al Apóstol (Act 9,25). Un detalle escapó a esa tradición, ni Lucas — ¡no es detallista! — lo anota: Pablo fue descolgado «por una ventana» (2Cor 11,33).

En lo sustancial, sin embargo, el relato de Act coincide con el

118. Cf. supra, pp. 166-67. 119. Para su análisis, cf. supra, pp. 34-39.

120. Características lucanas son: *hōs de eplēroûnto* (= exclus. neotestam. de Act 7,23; 9,23; 13,25; 19,25), *hēmerai hikanai* (= exclus. neotestam. de Act 9,23.43; 18,18; 27,7), *epiboulē* (= ex. neotest. de Act 9,24; 20,3.19; 23,30) y *anairein* (Lc 2x + Act 18x).

121. Cf. H.J. CADBURY, *The Style*, 115-118.



Lám. 8. Predicación de Pablo en «Damasco» (Act 9,20-22) y fuga del asedio por el etnarca del rey nabateo Aretas IV (2Cor 11,32-33 = Act 9,23-25)

Capilla Palatina de Palermo (Sicilia). Siglo XII

informe de Pablo: Después de su conversión, éste fue objeto en Damasco de una asechanza, que puso en serio peligro su vida; pero fue descolgado por el muro *(dia toû teichous)* en una cesta *(en sargane:* 2Cor 11,33; *en spyridi:* Act 9,25). La divergencia más abultada entre los dos relatos es, pues, el sujeto del asecho contra Pablo: «el etnarca del rey Aretas» (2Cor 11,32), «los judíos» (Act 9,23). ¿Estuvieron éstos relacionados, de algún modo, con el etnarca nabateo? [122] Es posible [123]. El agente inmediato de esa asechanza fue, en todo caso, el etnarca del rey nabateo Aretas IV. Éste es el dato personal de Pablo. Y, por tanto, el más seguro. Tanto el autotestimonio paulino como el relato lucano topan, sin embargo, con graves dificultades, si Damasco se identificase con la respectiva ciudad de Siria. Los análisis sobre «el rey Aretas IV» y «su etnarca», así como sobre «la antigua ciudad de Damasco» (cf. supra) han mostrado, en efecto, que: 1) ésta, con toda probabilidad, formaba parte de la Decápolis; 2) estaba ciertamente incorporada a la provincia romana de Siria y, por tanto, bajo la jurisdicción del legado romano Vitelio; 3) no formaba, pues, parte del reino nabateo de Aretas IV, cuya presencia o dominio sobre la misma no es atestiguada por ninguna fuente literaria, arqueológica o numismática; 4) su etnarca o representante oficial no podía, por tanto, asechar «*la* ciudad de los Damascenos» (2Cor 11,32) o «*las* puertas» (Act 9,24) de la ciudad; el asecho, en efecto, no versaba sobre «la ciudad *del* rey Aretas», sino sobre «la ciudad *de los* Damascenos» [124]. ¿Envuelve la expresión paulina una implícita alusión a la administración independiente que, como miembro de la Decápolis, tenía entonces Damasco? [125] En sí, esta solución es posible. Una nueva dificultad

---

122. Así J. FELTEN, *Die Apostelgeschichte,* 185; TH. ZAHN, *Zu Lebensgeschichte des Apostels Paulus. 2: Die Flucht aus Damaskus,* en: NKZ 15 (1904) 34-41:34.40s (los judíos habrían sobornado al etnarca de Aretas, para vigilar la ciudad y apresar a Pablo); J.E. BELSER, *Der zweite Brief des Ap. Paulus an die Korinther,* Freiburg i.Br. 1910, 342 (Lucas menciona sólo *die intellektuellen Urheber des ganzen Schlages).* 344; A. STEINMANN, o.c., 339; ID., *Die Apostelgeschichte,* Berlin 1913, 71s; E. JACQUIER, *Actes,* 297: Todos estos autores se esfuerzan por armonizar Act con 2Cor, sin poner de relieve la perspectiva peculiar de Lucas.

123. Tanto la polémica judeo-cristiana, en que se encuadra 2Cor 11,32-33 (cf. supra, pp. 34-36), como la expresa mención de los judíos, agentes de las persecuciones contra Pablo (2Cor 11,24), no excluyen esa posibilidad. La polémica antijudaica, reflejada en los tres relatos lucanos (cf. supra, pp. 86-87.106-111.121ss), muestra que la var. de Act 9,23 es redacción lucana.

124. Cf. supra, pp. 173-177.179ss.

125. Así O. HOLTZMANN, o.c., 89: la expresión de 2Cor 11,32 *scheinte doch auf*

resiste, sin embargo, a esa identificación: Pablo fue descolgado «por el muro» (2Cor 11,33; Act 9,25) de la ciudad; Damasco de Siria, sin embargo, no poseía por entonces muro alguno [126].

Por otra parte, el texto paulino parece distinguir Damasco de la ciudad asechada por el etnarca nabateo: «En Damasco», el etnarca del rey Aretas asechaba «la ciudad de los Damascenos» para apresarle (2Cor 11,32). Se diría, en efecto, que *Paul fait une distinction entre Damas, la ville entière avec ses différents quartiers et faubourgs, et la ville des Damascéniens, dont l'ethnarque fait surveiller les portes»* [127]. Que la expresión «en Damasco» designe una ciudad, responde ciertamente al vocabulario paulino [128]; *polis*, sin embargo, nunca tiene en el contexto de las epístolas paulinas ese significado específico: ciudadela dentro de la ciudad [129].

Resumamos: El relato de Act sobre el viaje del perseguidor Saulo a Damasco (9,1-2par), así como el informe paulino y lucano acerca de la conversión (Gál 1,17; Act 9,3par), asechanza y liberación (2Cor 11,32-33; Act 9,23-25) de Pablo en esa localidad, tropiezan con insuperables dificultades exegéticas, históricas y arqueológicas, si Damasco se identifica con «la ilustre ciudad» de Siria. A éstas se suma otra constatación, secundaria y marginal ciertamente, pero no desprovista de todo interés: en ningún texto neotestamentario, donde se habla de Damasco (cf. supra), hay una implícita o explícita mención de Siria, como lo hacen los LXX [129a], Fl. Josefo [129b], y Plinio [130]. ¿No es extraño aquel silencio paulino

---

Selbstverwattung hinzuweisen; cf. también TH. ZAHN, art. cit., 40. Otros ven en la expresión paulina la cristalización de una realidad (= administración independiente de Damasco) pasada (A. STEINMANN, o.c., 334s), a *form of expression which betrays the fact that it was usual to think of Damascus as an independent city:* SMITH, art. *Damascus,* en: *Encycl. Bibl.,* I, 992 (citado por A. STEINMANN, o.c., 334, n. 6).

126. Cf. supra, p. 182.

127. A. LOISY, *Actes,* 420.

128. Cf. Flp 4,16: «en Tesalónica»; 1Cor 1,2; 2Cor 1,1; 2Tim 4,20: «en Corinto»; Rom 1,7.15; 2Tim 1,17: «en Roma»; Ef. 1,1 (B^3 S^c D 33 88 alt. pl.); 1Cor 15,32; 16,8; 1Tim 1,3; 2Tim 1,18: «en Éfeso»; Flp 1,1; 1Tes 2,2: «en Filippos». «En Damasco» (2Cor 11,32) designaría, pues, *die genaue Bezeichnung der Örtlichkeit, an welcher die nachfolgende Begebenheit sich abspielte:* A. STEINMANN, o.c., 335.

129. No ausente, sin embargo, en la literatura griega profana: cf. H.G. LIDDELL-R. SCOTT, *Lexicon,* 1434 (I, 1).

129*a*. Cf. 2Sam 8,5; 1Re 15,8; 19,15; 2Re 8,7.9; Am 1,5; Is 17,3.

129*b*. Cf. *Bell.,* I, 127.131.212-213.236.399; *Ant.,* VII, 100-101.104; VIII, 352.363.387-388; XI, 317; XIV, 34.40.48.294-295.

130. Cf. NH, XIII, 12,1; XXXVI, 12,2.

y lucano? Por lo demás, pretender despejar las dificultades mencionadas, negando la autenticidad paulina de 2Cor 11,32s o la historicidad sustancial del relato lucano, sería un procedimiento científicamente inválido. Una y otra se resisten a toda sana e imparcial crítica literaria e histórica. ¿Dónde ubicar entonces esa localidad?

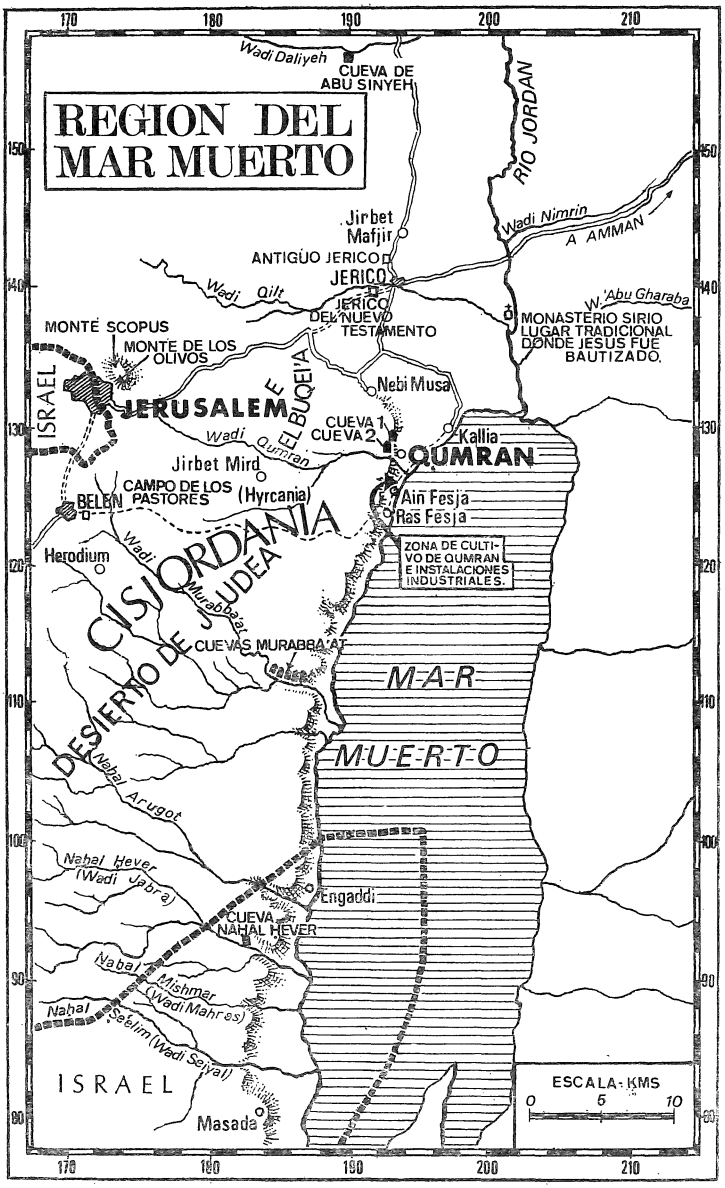
II. Damasco: ¿región de Qumrân?

Al interrogante, que cerró nuestro previo estudio sobre la dificultad de identificar Damasco con la respectiva ciudad de Siria, intentan responder los análisis que siguen. Estos —queremos subrayarlo desde ahora —pretenden ser sólo un intento de solución al problema histórico planteado. No aspiran, pues, al rango de conclusión definitiva. Son más bien, eso: una hipótesis de trabajo. Y como tal deben ser valorados.

1. *«El país de Damasco» (CD 6,5.19; 8,21; 19,34; 22,12)*

Los descubrimientos del mar Muerto constituyen, sin duda alguna, uno de los logros arqueológicos más transcendentales del siglo XX. Fueron iniciados en el año 1947. Y aún no nos han entregado todo su inmenso tesoro cultural. La agitada historia de ese sensacional hallazgo no puede ser trazada aquí[131]. El escenario geográfico de la misma se sitúa en el noroeste del mar Muerto. Y se centran principalmente en torno a dos localidades: Khirbet Qumrân (a 2 km del mar Muerto, unos 12 km al sur de

131. Cf. a este respecto R. de Vaux, *Fouilles au Khirbet Qumrán*, en: RB 61 (1954) 206-36:234; Id., *Fouilles au Khirbet Qumrân*, en: RB 63 (1956) 533-77; Id., *Les fouilles de Feshkha*, en: RB 66 (1959) 225-255; Id., *L'Archéologie et les Manuscrits de la Mer Morte*, London 1961, 1-70; J.T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le Désert de Juda*, Paris 1957, 13-22.41-47.103-112; A.G. Lamadrid, *Los descubrimientos del Mar Muerto* (BAC 317), Madrid ²1973, 15-106 (bibliogr.: 3-10; a las colecciones bibliogr., citadas por el autor en p. 3, hay que añadir: B. Jongeling, *A classified Bibliography of the Finds in the Desert of Juda 1958-1969* [Studies on the Texts of the Desert of Juda, VII], Leiden, 1971).



C.G., n.º 3. (A.G. LAMADRID, *Los descubrimientos del mar Muerto* [BAC 317], Madrid ²1973.)

Jericó y 22 km aproximadamente de Jerusalén) y Ain Feshkah, sita ésta a 2 km al sur de Qumrân (cf. C.G., n.° 3). La paciente y tenaz labor de los arqueólogos ha logrado desvelar, en ambos lugares, un complejo de edificios. Particular interés ofrece el de Khirbet Qumrân (cf. *Fig.* n.° 3).

Un vasto conjunto (80 × 80 m) de unos 650 m², todo él rodeado por un *muro* con cinco *puertas* — la principal de las cuales al nordeste —, provisto de un complejo sistema hidráulico — canales y cisternas —, de amplias instalaciones industriales — molino, horno, silos, etc. —, higiénicas y culinarias, así como de un *scriptorium* y una gran sala (22 × 4,50 m) para lecturas y banquetes sagrados. Se trata, pues, de un residencia comunitaria. Las construcciones de Ain Feshkah son contemporáneas y homogéneas a las anteriores; pero más pequeñas — el edificio principal, con dos puertas hacia el oriente, mide 24 × 18 m — y dedicadas a fines agrícolas e industriales, al servicio de la comunidad qumránica.

El origen de ambas construcciones se remonta al reinado de Jonatán (160-134 a.C.), ampliadas luego bajo el de Juan Hircano (134-104 a.C.). Un terremoto (31 a.C.) las dañó sensiblemente, obligando su abandono. La residencia se reanudó hacia el 4 d.C., prolongándose ininterrumpidamente hasta su destrucción por los soldados de Vespasiano (68 d.C.). Con esta fecha finaliza también la habitación humana tanto del edificio central (Khirbet Qumrân) como de las cuevas situadas en los alrededores (cf. C.G., n.° 4).

¿Quiénes eran estos pobladores? Ciertamente judíos. Y, con toda probabilidad, esenios. Éstos, en efecto, habitaban en muchas «ciudades» *(poleis)* y aldeas de la Judea, agrupados en grandes sociedades de muchos miembros [132]; no tenían una «ciudad» *(polis)*, sino que habitaban muchos en cada ciudad *(en ekastē polei)*, donde venía designado un presidente, encargado de los huéspedes de la comunidad [133].

La geografía de su residencia judea inclusive puede ser más delimitada: habitaban «en la parte occidental del mar Muerto, distanciados prudentemente de sus aguas malsanas...», al norte de «la ciudad de Enggadi» [134]. ¡Es la geografía de Qumrân! (cf. C.G.,

132. Filón de A., *Apologia pro Iudaeis*, XI, 1.

133. Fl. Josefo, *Bell. Jud.*, II, 124-126 (= Hipólito, *Refutatio omnium haeresium*, IX, 20: GCS 26, 256).

134. Plinio, V, 73; cf. también C.J. Solino, *Collectanea rerum memorabilium*,

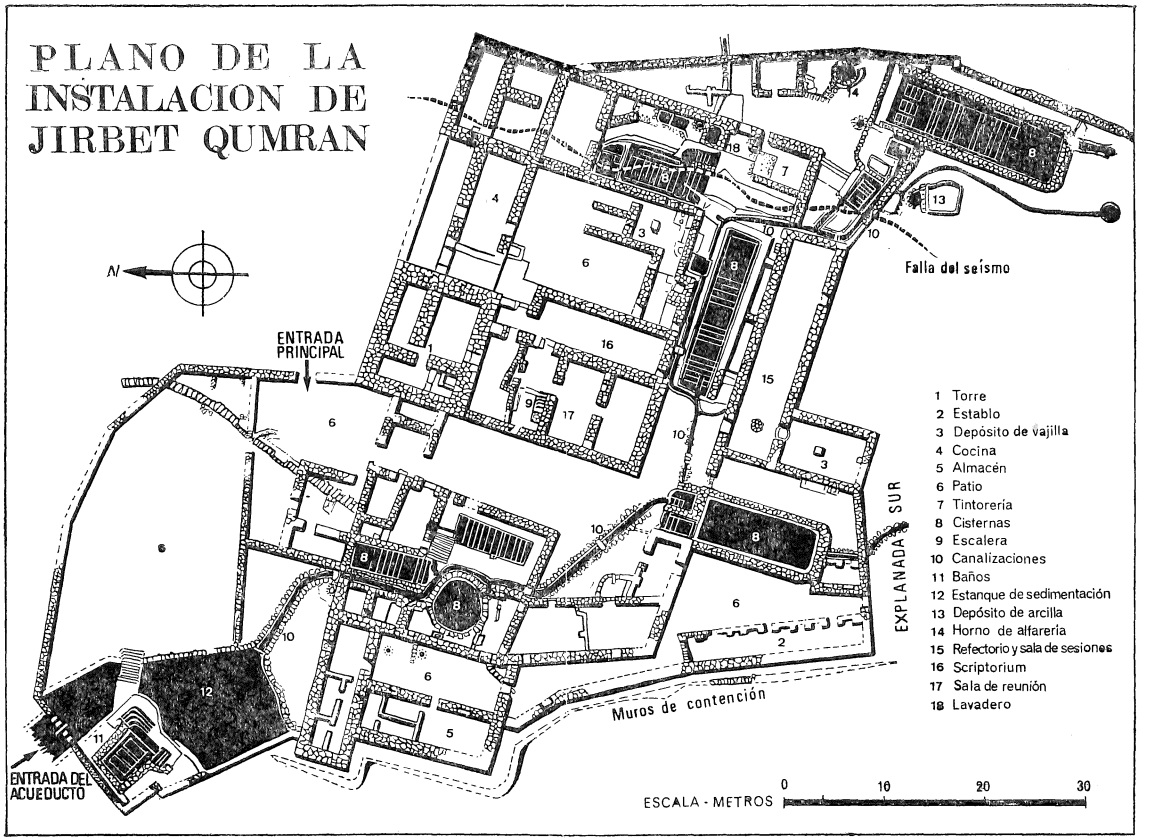


Fig. n.º 3. (A.G. LAMADRID, *Los descubrimientos del mar Muerto* [BAC 317], Madrid ²1973.)

n.º 5). Y el modo de vida de los esenios[135] corresponde también substancialmente con el respectivo de la comunidad qumránica[136]. Ésta es, pues, una comunidad judeo-esénica.

La organización de la misma[137] nos la ofrecen tres de los numerosos escritos encontrados en casi todas las 11 cuevas exploradas[138].

Éstos son: «La Regla de la Comunidad» (1QS), «La Regla de la Congregación» (1QSa) y el «Documento de Damasco» (CD). De este último poseemos nueve copias. Y los autores coinciden generalmente en identificarlo con el «Documento de Zadok», descubierto (año 1896) en El Cairo y publicado posteriormente[139]. Ahora bien, según CD los miembros de la comunidad son quienes salieron «del país de Judá» (4,3; 6,5) y se establecieron en «el país de Damasco» (6,5.19), donde «entraron en la Nueva Alianza» (6,19; 8,21; 19,33-34; 20,12). ¿Tiene Damasco, en el contexto de este

---

XXXV, 9-12. Sobre estos dos autores: cf. J.P. AUDET, *Qumrân et la notice de Pline sur les Esséniens,* en: RB 68 (1961) 346-87; E.-M. LAPERROUSAZ, *«Infra hos Engadda»,* en: RB 69 (1962) 369-80; CH. BURCHARD, *Pline et les Esséniens,* en: RB 69 (1962) 533-69; P. SACCHI, *Ancora su Plinio e gli Esseni,* en: «La parola del passato» 18 (1963) 451-55; W.F. ALBRIGHT-C.S. MANN, *Qumran and the Essenes: Geography, Chronology and Identification og the Sect,* en: *The Scrolls and Christianity* (dirigido por M. BLACK), London 1969, 11-25:11-13; A. PENNA, *I Figli della Luce,* Fossano 1971, 17-23; A.G. LAMADRID, o.c., 110-112.

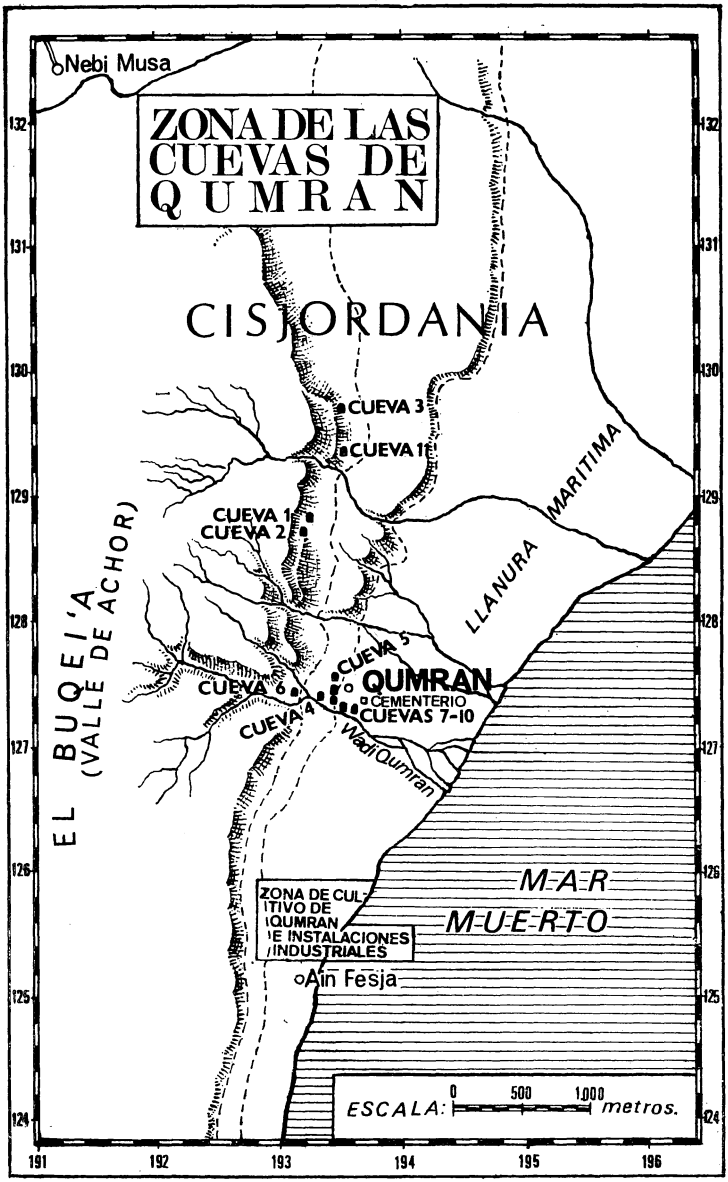
135. Cf. FILÓN DE A., *Quod omnis probus liber,* 75-87; *Apologia pro Iudaeis,* XI,1-18; *De vita contemplativa,* 1-90; FL. JOSEFO, *Bell.,* I, 78-80.111-113; II, 119-161.566-568; *Ant. Jud.,* XIII, 171-172; XVIII, 18-22; HIPÓLITO, *Refutatio omnium haeresium,* IX, 18-28: GCS 26,255-61 (cf. H.E. DEL MEDICO, *Les Esseniens dans l'oeuvre de Flavius Josephus,* en: «Bizantino-Slavica» 13 [1952] 1-45:6ss); PLINIO, l.c.

136. Así con J.T. MILIK, o.c., 47-48.63-85; R. DE VAUX, o.c., 95-104; A.G. LAMADRID, o.c., 112; y otros autores. Existen, ciertamente, algunas diferencias entre los informes de Fl. Josefo y Filón de A. sobre los esenios, y la comunidad de Qumrán (cf. A. PENNA, o.c., 77-84; W.S. LA SOR, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament,* Grand Rapids 1972, 137-139). Hay que tener en cuenta, sin embargo, que «ninguno de los dos autores conocía la secta desde dentro» y, por otra parte, «pudo haber cambios y evoluciones en el curso de la existencia de la secta»: E.F. SUTCLIFFE, art. *Comunidad de Qumrán,* en: EB VI, 48-52:48.

137. Cf. R. DE VAUX, o.c., 84-86; W.S. LA SOR, o.c., 54-57; A.G. LAMADRID, o.c., 126-137.

138. Cf. H. BARDTKE, art. *Cuevas grandes de Qumrán,* en: EB VI, 52-71 (bibliogr.); M. BAILLET, *Cuevas pequeñas de Qumrán,* en: ibid., 71-74 (bibliogr.).

139. Cf. S. SCHECHTER, *Documents of Jewish Sectaries. I: Fragments of a Zadokite Work,* Cambridge 1910; R.H. CHARLES, *Fragments of a Zadokite Work,* en: *The Apocryha and Pseudepigrapha of the Old Testament. II: Pseudepigrapha,* Oxford 1913 (reprint. lithogr. 1968), 785-834. Sobre su identificación con CD, cf. H.H. ROWLEY, *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls,* Oxford 1912, 3; ID., *The Covenanters of Damascus and the Dead Sea Scrolls,* en: BullJRL 35 (1952) 111-54:131-37; W.S. LA SOR, o.c., 32-34; A.G. LAMADRID, o.c., 213-215. *Le Document de Damas est certainement chez lui à Qumrân:* R. DE VAUX, o.c., 87.



C.G., n.º 4. (A.G. LAMADRID, *Los descubrimientos del mar Muerto* [BAC 317], Madrid ²1973.)

empleo, un sentido literal? [140] ¿Envuelve, más bien, un significado simbólico?

Digamos de inmediato que, en ese contexto, Judá designa simbólicamente al «sacerdocio de Jerusalén» [141], del que la comunidad esénica se ha separado (CD 4,3; 6,5), de cuya autoridad se sustrajo (CD 7,12-13) y con la que no tendrá ligamen alguno (CD 4,11). ¿Envuelve Damasco un significado simbólico análogo? La estrecha relación de éste con Judá lo sugiere. No lo impone, sin embargo, necesariamente. Sólo un análisis literario de los textos puede decidir.

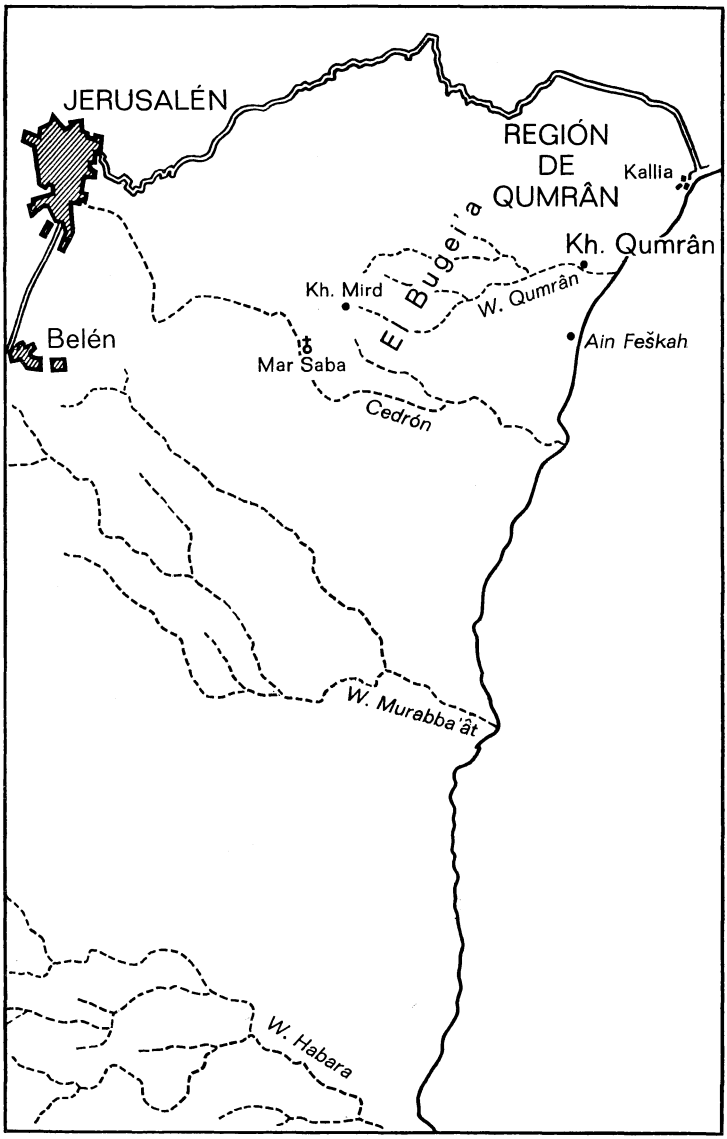
Los miembros sacerdotes y laicos, suscitados por Dios para, recordándose de la Alianza pactada con los padres, hacerles entender su Palabra (6,2-3*a*), «cavaron los pozos» (6,3*b*). Y el autor cita seguidamente Núm 21,18: «pozos que cavaron los príncipes, que horadaron los nobles del pueblo con una vara» (6,3*c*-4*a*). A la cita bíblica añade una interpretación *alegorizante,* donde cada elemento adquiere un significado *simbólico:* 1) «los pozos son la Ley, y 2) quienes los cavaron son los convertidos de Israel, que salieron del país de Judá y moran en el país de Damasco (6,4*b*-5)...; 3) la vara es el Escrutador de la Ley» (6,7). Es, pues, del todo probable que tanto «el país de Judá» como «el país de Damasco» envuelvan, en este contexto, un significado simbólico, análogo a 1) «los pozos», 2) «quienes los cavaron» y 3) «la vara».

Más instructivo al respecto es CD 7,12-20: «A raíz de la separación de las dos casas de Israel (7,12*b*), Efraím se sustrajo a la autoridad de Judá, y todos los relajados fueron pasados por la espada, mientras que quienes se mantuvieron firmes (7,13) fueron perdonados en el país del Norte, según la Palabra (= Am 5,26):

---

140. Así M.H. SEGAL, *The Habakkuk «Commentary» and the Damascus Fragments,* en: JBL 70 (1951) 131-47:140ss; A. DUPONT-SOMMER, *Quelques remarques sur le Commentaire d'Habacuc,* en: VT 5 (1955) 113-29:126, n. 3; CH.T. FRITSCH, *The Qumran Comunity,* New York 1956, 21-22; H.H. ROWLEY, *The Sect of the Dead sea Scrolls,* en: ExpTim 68 (1956-57) 136-37:136; H. SCHONFIELD, *Secrets of the Dead Sea Scrolls,* London 1956, 21; J.T. MILIK, o.c., 7.57.107; C. ROTH, *The Historical Background of the Dead Sea Scrolls,* Oxford 1958, 27, n. 1; D. FLUSSER, *Two Notes on the Midrash on 2Sam VII,* en: IEJ 9 (1959) 99-109:106, n. 24; N. WIEDER, *The Judean Scrolls and Karaism,* London 1962, 1-15:2.7; G. DRIVER, *The Judean Scrolls,* Oxford 1965, 52.303-307; H.H. ROWLEY, *The History of the Qumran Sect,* en: BullJRL 49 (1966) 203-32:226s; S. IWRY, *Was There a Migration to Damascus?,* en: «Eretz-Israel» 9 (1969) 80-88; A.G. LAMADRID, o.c., 214.

141. Así con: A. JAUBERT, «*Le pays de Damas*», en: RB 65 (1958) 215-48:224; R. DE VAUX, o.c., 89.



C.G., n.º 5. Jerusalén y Qumrân

"Yo deportaré la tienda de vuestro rey y los pedestales de vuestras imágenes (y la estrella de vuestro Dios) fuera de mi tienda, a Damasco"» (7,14-15*a*). Como en el texto anterior, el autor ofrece también, de este texto bíblico, una exégesis marcadamente *alegorizante*, dando a casi todos los elementos integrantes un significado *simbólico*, en función de la situación presente de la comunidad esénica: 1) «la tienda del rey son los libros de la Ley», 2) «el rey es la asamblea», 3) «los pedestales de las imágenes... son los libros de los profetas», 4) «la estrella es el Escrutador de la Ley viniendo a Damasco, según está escrito: "Una estrella ha salido de Jacob y un cetro se levantará de Israel" [Núm 24,17]. El cetro es el Príncipe de toda la Congregación...» (7,15*b*-20). Es del todo improbable que, en un contexto hermenéutico, donde la cita profética es sistemáticamente interpretada en sentido simbólico, sólo el nombre Damasco conserve su significado literal. Cierto, esa interpretación simbólica de Damasco nunca es expresamente realizada en CD. Pero está claramente implícita. La cita de Am predice una deportación «más allá de Damasco» (Am 5,27), e.d., Babilonia (cf. Act 7,43). Este último nombre, sin embargo, no podía ser usado por el exegeta sadoquita, quien, por lo demás, corrige el texto profético: no «más allá de Damasco» (Am) sino «fuera de mi tienda en Damasco» (7,15). La ocasión de esta mejora bíblica le fue brindada, con toda probabilidad, por Zac 9,1: «...Damasco será su morada» [142]. A raíz de este texto profético, la literatura rabbínica vio en Damasco «the seat of the eschatological Sanctuary, the gathering place of the exiles, and the place of the Messiah's coming» [143]. ¡Esto precisamente se consideraba la comunidad qumránica! El lugar donde Dios habita (cf. CD 4,1-5; 7,14-16; 20,22), donde congregó el resto de los exilados (cf. CD 1,4-8; 1QM 14,8s) y de donde surgirá (cf. 1QSa 2,12) «el Mesías *de* Aarón e Israel» (CD 12,23; 14,19; 19,10s; 20,1). *Nada de extraño, por tanto, si a la región donde habitaba le dio el nombre simbólico de «país de Damasco». Esta expresión designaba, pues, la zona nordoccidental del mar Muerto, residencia de la comunidad*

142. Cf. A. JAUBERT, art. cit., 226.

143. G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism* (St. Post-Biblica IV), Leiden ²1973, 49; cf. también N. WIEDER, *The «Land of Damascus» and Messianic Redemption*, en: JJSt 20 (1969) 86-88.

qumránica[144], hasta que, con la conquista de Vespasiano (68 d.C.) desapareció ésta de la historia. El carácter esotérico de la comunidad esénica y de sus escritos justifica plenamente el desconocimiento de ese nombre simbólico fuera de sus límites fronterizos. Es, pues, del todo natural que la historiografía antigua sobre los esenios — Filón de A., Fl. Josefo, Plinio — lo ignorase. Y esto explica su ausencia fuera de la literatura qumránica. ¡Pero no debió pasar inadvertido a la vigilante autoridad religiosa de Jerusalén!

2. *El viaje de Saulo a Damasco (Act 9,1-2par): ¿región de Qumrân?*

El viaje del perseguidor Saulo a Damasco fue realizado con la previa autorización escrita *(epistolas:* 9,2; 22,5*b*) del Sumo Sacerdote (9,1) o del Sanedrín (22,5). La jurisdicción de uno y otro se circunscribía entonces a Judea[145]. Y, dentro de los confines de Judea, al norte del desierto que lleva este nombre, en la región nordoccidental del mar Muerto, se sitúa la región habitada por la comunidad esénica: «el país de Damasco». La autorización, pedida y obtenida por el Perseguidor anticristiano a las autoridades religiosas de Jerusalén, era, en este caso, válida. Del todo válida.

Esas «cartas» iban dirigidas «a las sinagogas» de Damasco (Act

144. Así con B. BARTHÉLEMY, RB 60 (1953) 422; A. JAUBERT, art. cit., espec., 226-231; R. DE VAUX, art. cit., RB 61 (1954) 235; F.M. CROSS, *The ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies,* Garden City 1958, 59, n. 46; M. BURROWS, *More Light on the Dead sea Scrolls,* London 1958, 227; R. DE VAUX, o.c., 87s; E. COTHÉNET, *Le Document de Damas,* en: *Les Textes de Qumrân,* II, Paris 1963, 166 (n. 7).172 (n. 18); T.H. GASTER, *The Dead Sea Scriptures,* London ²1964, 28. Lo entiende también de modo figurado, pero referido a la cautividad asiro-babilónica: I. RABINOWITZ, *Sequence and dates of the extra-biblical Dead Sea Scroll Texts and «Damascus» Fragments,* en: VT 3 (1953) 175-85:176, n. 1; ID., *A reconsideration of «Damascus» and «390 years» in the «Damascus» («Zadokite») Fragments,* en: JBL 73 (1954) 11-35. Una posición intermedia adopta R. NORTH, *The Damascus of Qumran Geography,* en: PEQ 87 (1955) 34-48: «el país de Damasco» no es *purely symbolical..., but a plausible extension of actually existing geographic designations and relation-ships* (41), e.d., tanto Damasco (cf. 2Cor 11,32), como la región nordoccidental del mar Muerto, pertenecían al reino nabateo de Aretas IV, siendo aquella ciudad «su más importante metrópoli»; y este estado de cosas refleja la expresión: «el país de Damasco» = la región de Qumrân bajo el dominio nabateo (41-45)... No se puede probar, sin embargo, que Damasco perteneciese entonces al reino nabateo (cf. supra, pp. 174.176-77.179ss). Menos aún que fuese «su más importante metrópoli». Y la extensión de ese reino a la región de Qumrân *est une conjecture que n'est appuyée par aucun texte ni par aucun indice archéologique:* R. DE VAUX, o.c., 88.

145. Cf. supra, p. 187s.

9,2). El vocablo *synagōgē* traduce generalmente en los LXX los respectivos hebraicos *qahal* (ca. 35x) y, más frecuentemente, *'edah* (ca. 130x) [146]. Ahora bien, los dos vocablos designan también, en la literatura qumránica, a la congregación o comunidad esénica [147]. Ésta, según CD, se componía de varias «ciudades» (12,19) o «campos» (12,23; 13,20; 14,3.9), e.d., de varias congregaciones [148], integradas al menos por diez miembros [149], entre los cuales ocupaba el primer puesto un sacerdote (13,2.5-6 = 1QS 6,3-4; 1QSa 2,17-22), y presididas por un perito en la Ley o intendente (13,5.7; 1QS 6,6), diverso de aquél (cf. 13,5), encargado de la enseñanza de la ley» (cf. 13,5.7-8), administración de la justicia (cf. 13,10; 14,11-12) y gobierno (cf. 13,9.13.15-16). Para esas congregaciones *(synagōgas)* de «Damasco» pudo Saulo haber pedido y obtenido del Sumo Sacerdote cartas recomendatorias (Act 9,2).

Por lo demás, Damasco, meta de esa persecución, se encontraba entre las *kai eis tas exō poleis* (26,11), e.d., entre las regiones situadas fuera, pero no lejanas de Jerusalén [150]. La distancia de Jerusalén al «país de Damasco» (ca. 22 km) responde también a este dato. Y para recorrerla, Saulo tuvo que cruzar, sin duda, la peligrosa travesía del «desierto de Judá» (Jue 1,16; Sal 63,1; Mt 3,1), «el desierto» (Mc 1,4 = Lc 3,2) que, en una extensión de ca. 80 km de longitud × 20-25 km de anchura, recorre, desde el-Asur, la parte occidental del mar Muerto. Se comprende, pues, que fuese acompañado (cf. Act 9,7; 22,9). Una compañía que, además de protección contra ladrones y bandidos [151], servía probablemente tam-

146. Cf. W. SCHRAGE, art. *synagōge*, en: ThWNT, VII, 798-839:802.

147. Así 1) *qahal:* 1QSa 1,25*b;* 2,4; CD 7,17; 11,22; 12,6; 14,8; 2) *'edah:* 1QS 5,20; 1QM 2,1.3.5.7.9; 3,2.4.11.13; 4,9 (bis).15; 5,1; 12,7.9; 1QSa 1,1.6.9.12.13.16.17.19.20 (bis). 23.24.25*a*.28; 2,5.7.8.9.12.16.21; 1QSb 1,5; 3,3; 5,20; CD 7,20; 10,4.5.8; 13,10.11.13; 14,10; 20,2.3: cf. W. SCHRAGE, art. cit., 809s.

148. La equivalencia: «ciudades» = «campo(s)» = «congregación» *('edad)* es clara en CD 12-14, en cuyo contexto, «la regla para la organización de *las ciudades* de Israel» (12,19) equivale a «la regla para la organización de *los campos*» (12,22-23; 14,3), siendo «los miembros *del campo*» (13,4.13) «los miembros de *la congregación*» (14,10). Esa equivalencia está claramente implícita en 13,13: «Que ningún miembro *del campo* se atribuya el derecho de introducir a alguno en *la congregación,* contra la opinión del intendente *del campo*». El campo designa, probablemente, el *lugar* — cuevas, chozas o tiendas (R. DE VAUX, o.c., 97) — donde residía cada *grupo humano* o congregación (cf. 1QS 6,2: «los lugares de residencia»).

149. Cf. CD 13,1-2 = 1QS 6,3; 1QS 2,22; FL. JOSEFO, *Bell. Jud.*, II, 146: «Diez esenios se sientan juntos; nadie podrá hablar, si los otros nueve se oponen».

150. Cf. supra, p. 116s; J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu,* Göttingen ²1962, 59s.

151. Cf. supra, p. 154, n. 299.

bién de auxiliar en la misión propuesta: deportar a Jerusalén, «para que fuesen castigados», a los cristianos residentes en «Damasco» (9,2*b*; 22,5*b*).

El perseguidor de la Iglesia en Jerusalén, en efecto, abrigaba sospecha sobre la existencia de cristianos en Damasco (9,2). La construcción *hopōs ean* no es lucana. Más aún: contradice otros textos, donde Lucas da por cierta esa existencia (cf. 9,21; 22,5*b*; 26,11*b*-12*a*). Pertenece, por tanto, a la tradición pre-lucana. Y tiene toda probabilidad de reflejar un hecho histórico. Es bien sabida, en efecto, la cerrada analogía entre la doctrina y organización de la comunidad esénica con la predicación de Juan Bautista y de Jesús, así como con la doctrina y organización de la primitiva comunidad cristiana [152]. ¡Esta afinidad no podía ocultársele al «ortodoxo» judaísmo farisaico de Jerusalén! Tampoco ignoraba éste las profundas diferencias que le separaban de una y otra comunidad, las cuales representaban, a sus ojos, un serio peligro para la pervivencia misma de la religión mosaica. Era legítimo, por tanto, sospechar que, entre los sectarios de la comunidad esénica, se encontrasen miembros de «la secta (24,14; 28,22) de los Nazarenos» (24,5).

Esa sospecha podía fundarse también en el homónimo, con que una y otra comunidad se designaban: «El Camino» [153]. La literatura qumránica, en efecto, emplea la forma absoluta de ese vocablo (1QS 9,17s; 10,20s; CD 1,13; 2,6), prescribiendo al «Maestro de justicia» exhortar «al conocimiento de la verdad y a la práctica de la justicia a los que eligieron el Camino» (1QS 9,17s), rompiendo

---

152. Cf. H. BRAUN, *Qumran und das Neue Testament*, I-II, Tübingen 1966. A la voluminosa bibliografía, citada por el autor (I, 1-6), hay que añadir: R.E. BROWN, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, en: ExpTim 78 (1966-67) 19-23; F.F. BRUCE, *The Dead Sea Scrolls and Early Christianity*, en: BullJRL 49 (1966-67) 69-90; L. ARNALDICH, *Qumrân y la Iglesia*, en: CulBib 24 (1967) 3-13; J.A. FITZMYER, *Jewish christianity in Acts in Light of the Qumran Scrolls*, en: *Studies in Luke-Acts* (dirigido por L.E. KECK-J.L. MARTYN), London 1968, 233-257; M. BLACK (ed.), *The Scrolls and Christianity*, London 1969; W.L. LA SOR, o.c., 142ss; A.G. LAMADRID, o.c., 245ss; J. MAIER-K. SCHUBERT, *Die Qumran-Essener*, München 1973, 106-137.

153. Cf. W.K.M. GROSSOW, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament: A Preliminary Survey*, en: StCath 27 (1952) 1-8:5-6; J.A.T. ROBINSON, *The Baptism of John and the Qumran Community. Testing a Hypotesis*, en: HarvThR 50 (1957) 175-91:184s; F. NÖTSCHER, *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und Qumran* (BBB, 15), Bonn 1958, 76-96.100s; V. MCCASLAND, *«The Way»*, en: JBL 77 (1958) 222-230; H. KOSMALA, *Hebräer-Essener-Christen. Studien zur Vorgeschichte der frühchristlichen Verkündigung* (St. Post-Biblica, 1), Leiden 1959, 332-344; E. REPO, *Der «Weg» als Selbstbezeichnung des Urchristentums. Eine traditionsgeschichtliche und semasiologische Untersuchung*, Helsinki 1964, 15ss; J.A. FITZMYER, art. cit., 240s.

todo vínculo de amor para con «quienes se separaron del Camino» (1QS 10,20s; cf. CD 1,13), e.d., de la conducta conforme a la voluntad del Señor (cf. CD 1,11; 1QH 4,18.21.24; 6,7.21 = Is 57,17; Eclo 11,9), preanunciando castigos divinos «contra quienes se separaron del Camino y detestan la Legislación» (CD 2,6). Este último contexto muestra claramente que «el Camino» es sinónimo de la legislación mosaica, tal como era interpretada por la comunidad esénica, la cual, en cuanto separada de «los hombres perversos» y retirada en el desierto para, según el oráculo profético (Is 40,3), preparar el Camino del Señor (cf. 1QS 8,13-14), e.d., «la investigación de la Ley» (1QS 8,15), se autodenominó «el Camino». Esta misma forma absoluta es empleada por el autor de Act — ¡sólo él! — para designar a la comunidad cristiana (9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22). ¿Simple coincidencia? ¿Derivación abreviada de, en uno y otro caso, la forma plena: «el camino del Señor» (Is 40,3), empleada por el Bautista (Mc 1,3par) y por la comunidad esénica (1QS 8,13-14; 9, 19s; 4,2)? ¿Influjo de la denominación qumránica en la de Act? [154] Esta última solución goza ciertamente de alta probabilidad. Todos los autores, en efecto, coinciden en subrayar la estrecha relación de Act con la literatura de Qumrân [155]. Que esa designación, así como la forma absoluta de la misma, sean exclusivas de Qumrân

154. Así, con mayor o menor intensidad, todos los autores citados (cf. supra, n. 153). La designación habría pasado del esenismo qumránico a las comunidades cristianas de Siria, a través de los discípulos del Bautista (E. REPO); los cristianos de Damasco (Act 9,2) *höchstwarscheinlich waren (sie) teils noch Essener und teils solche die erst kürzlich und vielleicht nur unvollkommen christianisiert waren...* (H. KOSMALA, o.c., 339). En todo caso la analogía entre ambas designaciones es *auffälig und bedeutsam; freilich nicht vollständig* (H. BRAUN, o.c., I, 159; cf. también V. MCCASLAND, art. cit., 229-30; E. REPO, o.c., 68-138); y, aunque ambas pueden derivar de Is 40,3, (cf. V. MCCASLAND, art. cit., 226-28), *nevertheless the close similarity of usage suggests in this case Essene influence:* J.A. FITZMYER, art. cit., 241; así también V. MCCASLAND, art. cit., 229s; E. REPO, o.c., 68ss. Más modesto H. CONZELMANN, *Apostelgeschichte* 57: *Eine gewisse Analogie bieten die Qumran-Texte* (ad loc.).

155. Cf. M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls,* New York 1956, 332s; ID., *More Light...* 111-118: A pesar de las diferencias entre la comunidad cristiana y la de Qumrân, *it is still possible that there were some contacts between the two groups* (116); O. CULLMANN, *The significance of the Qumran Texts for Research into the Beginnings of Christianity,* en: K. STENDAHL (dir.), *The Scrolls and the New Testament,* New York 1957, 18-32; SH.E. JOHNSON, *The Dead Sea Manual of Discipline and the Jerusalem Church of Acts,* en: K. STENDAHL (dir.), o.c., 129-142: La I. de Act *is in several ways reminiscent of the Qumran sect* (130); BO REICKE, *The Constitution of the Primitive Church in the Light of Jewish Documents,* en: K STENDAHL (dir.), o.c., 143-156; W. GROSSOW, art. cit.; J. DANIÉLOU, *Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme,* Paris 1957, 36-46.89-91: la primitiva comunidad cristiana *plonge dans un milieu juif et proche de Qumrân, auquel elle emprunte nombre de formes d'expressions* (47); J.T. MILIK, o.c.,

y de Act no es, pues, casual. No podemos, por tanto, afirmar: «Woher die absolute Verwedung von *hodos* in Apg... für das Christentum stammt, wissen wir nicht» [156]. Y no es casual tampoco el hecho de que el autor de Act la use, por vez primera, en el contexto de la persecución de Saulo a los cristianos de «Damasco». El origen neotestamentario de la misma, por el contrario, se explica perfectamente a la luz de nuestra hipótesis: En «el país de Damasco» vivía también una comunidad cristiana, la cual, a raíz de la predicación del Bautista, y considerándose no sólo depositaria de la verdadera interpretación de la Ley (cf. Mt 5,21ss), sino el verdadero Israel que, en el desierto, preparaba el camino del Señor (Is 40,3), e.d., la venida parusíaca de Cristo [157], hizo suya la autodesignación de la comunidad esénica: «el Camino».

Finalmente la presencia de cristianos en la región qumránica de Judea (Act 9,2.10.14.19*b*; 22,5*b*.11) se encuadra perfectamente dentro del plan general de Act (1,8), según el cual, al anuncio del testimonio sobre Jesús en Jerusalén (1,8*a* = 2,14-8,1*a*), sigue la segunda fase del mismo: «En *toda Judea* y Samaría» (1,8*b* = 8,1*b*-9,43) [157*a*]. A raíz de la «gran persecución contra la Iglesia de Jerusalén — precisa Lucas —, todos, excepto los apóstoles, se dispersaron por *las regiones de Judea* y Samaría» (8,1*b*-*c*). Este sumario refleja cientamente la redacción lucana [157b]. Y es una pieza clave en la armónica elaboración de la estructura global de Act. Que, con ocasión de la persecución jerosolimitana, algunos cristianos hayan buscado refugio en la desértica-región de Qumrân, es, sin embargo, del todo verosímil. La configuración del terreno era, efectivamente, del todo propicia para escapar a la búsqueda y furia del perseguidor.

66-69; M. BURROWS, *More Light...*, 111-118; F.F. BRUCE, *Biblical Exegesis in the Qumran Texts*, Den Haag 1959, 66ss; M. BLACK, *The Scrolls and Christian Origins*, London 1961, 75-80; B. NOACK, *The day of Pentecost in Jubilees, Qumran, and Acts*, en: AnSThl 1 (1962) 73-95:90-93; H. BRAUN, o.c., I, 139-68 (bibliogr.); W.S. LA SOR, o.c., 154-167; J. MAIER-K. SCHUBERT, o.c., 127-130; A.G. LAMADRID, o.c., 283s.

156. E. HAENCHEN, *Apostelgeschichte*, 268, n. 3.

157. La exhortación de Déutero-Is. (LXX) a preparar «el camino del *Señor* y enderezar las sendas de nuestro Dios» (40,3), *re-asumida* por Juan Bautista (cf. Mc 1,3par; Jn 1,23) para invitar al pueblo a prepararse a la venida del juicio escatológico de Dios (cf. S. SABUGAL, *Christos*, 79, n. 45), recibió ya en la primitiva comunidad cristiana, y posteriormente en la redacción de los cuatro evangelistas, una interpretación cristológica: «el Señor» = Cristo (Mc 7,3par; Jn 1,23; Lc 1,76): cf. W. MICHAELIS, art. *hodos*, en: ThWNT, IV, 42-101:70s; S. SABUGAL, o.c., 170s. Es evidente que, al nivel de esa *interpretatio christiana*, la exhortación apunta a la venida parusíaca del Señor Jesús.

157*a*. Cf. supra, pp. 81-82.189s. 157*b*. Cf. supra, p. 189.

3. *La conversión de Pablo en Damasco: ¿región de Qumrân?*

1) *Gál 1,17*

El autotestimonio de Pablo, según el cual, después de haber recibido la revelación del Hijo de Dios (Gál 1,16), no regresó a Jerusalén, sino que partió para Arabia (el reino de los Nabateos) y, de nuevo, volvió a Damasco (Gál 1,17), implica dos cosas: 1) su vocación apostólica (vv. 15-16) tuvo lugar en o cerca de Damasco, 2) localidad situada *a)* fuera de los dominios del reino Nabateo, pero *b)* relativamente cerca tanto del reino de Aretas IV como de Jerusalén [158]. Estos datos no favorecen, en modo alguno, la identificación de Damasco con la ilustre ciudad de Siria [159]. El autotestimonio paulino, sin embargo, se muestra en perfecta coherencia identificando aquél con «el país de Damasco»: la región de Qumrân. Unos 35 km («vía recta»: ca. 22 km) dista de Jerusalén esta región, poblada por la comunidad esénica. Y solamente la Perea, incorporada, desde la muerte de Herodes el Grande (4 a.C.), a la tetrarquía de Herodes Antipas, separaban al «país de Damasco» del reino de Aretas IV. El neoconverso y misionero cristiano Pablo pudo fácilmente ir desde «Damasco» a Arabia y regresar de aquí a «Damasco» (Gál 1,17), para, tras haber subido a Jerusalén, después de tres años (Gál 1,18), ir (¡no: volver!) a las regiones de Siria y Cilicia (Gál 1,21).

2) *Act 9,1-19apar*

La manifestación del Señor Jesús al fariseo y perseguidor anticristiano Saulo, nos informa Lucas, tuvo lugar cuando aquél, en viaje pedestre [160], estaba ya cerca de Damasco (9,3; 22,6). Más exactamente: «hacia el mediodía» (22,6; 26,13). La distancia de Jerusalén a la región de Qumrân podía ser recorrida a pie en 6 horas aproximadamente. Desde la vecina Bethlem, p.e., se puede al-

158. Cf. supra, pp. 17-18.164-67.
159. Cf. supra, pp. 194-196.
160. Cf. supra, p.191, n. 105.

canzar en unas cuatro horas de camino pedestre esa región. Menos tiempo aún emplea el beduino, conocedor de la geografía y habituado a caminar a pie. Es, pues, del todo normal que Saulo y su séquito, partiendo por la mañana — de noche no se viajaba — de la Ciudad Santa, se encontrasen «hacia el mediodía» en las proximidades de la región qumránica, «cerca de Damasco».

¿Designa este nombre una determinada región o, más bien, una determinada ciudad? El triple relato lucano nunca menciona expresamente «la *ciudad* de Damasco». Según Act 26,11*b*-12*a*, Damasco forma parte de las regiones *(poleis)* situadas en las afueras no muy lejanas de Jerusalén [161]. Ese mismo significado, por tanto, envuelve probablemente en los textos paralelos (Act 9,2; 22,5*b*): Saulo obtuvo del Sumo Sacerdote cartas recomendatorias para las sinagogas (= congregaciones) establecidas en la región o «país de Damasco».

La construcción *tê Damascô* (9,3 = 22,6) puede referirse, en sí, a la tierra *(hē gê)*, región *(hē chōra)* o ciudad *(hē polis)* de Damasco [162].

Este último significado, sin embargo, está claramente implícito en el contexto lucano: el mismo Señor, que se le apareció cerca de *Damasco* (9,3), ordena a Saulo entrar en «la ciudad» (9,6*a*), e.d., en *Damasco* (22,10), adonde es introducido, llevado de la mano por sus compañeros de viaje (9,8*b*; 22,11*b*), y donde se hospeda «en casa de Judas», sita en «la calle Recta» (9,11).

Ahora bien, este dato se ajusta con el informe de Filón A. y Fl. Josefo, según los cuales los esenios habitaban en ciudades [163]. Y la literatura qumránica emplea reiteradamente el vocablo *'īr*, principal equivalente a *polis* en los LXX [164], para designar los centros residenciales de las diversas congregaciones esénicas. No sólo invita a la exultación a «las *ciudades* de Judá» (1QM 12,13; 19,5), objeto de violencia por el «Sacerdote impío» (1QpHab 12,9); el «Documento de Damasco» bosqueja también una «regla para la organización de las *ciudades* de Israel» (CD 12,19), y prescribe que, en el día del sábado, «nadie pasee, fuera de su *ciudad*, más

161. Cf. supra, p. 117s.

162. Todas esas expresiones son referidas por Estrabón y Fl. Josefo a Damasco de Siria: cf. supra, p. 177, n. 51.

163. Cf. supra, p. 202.

164. Cf. H. STRATHMANN, art. *polis*, en: ThWNT, VI, 516-35:522.

de mil codos» (CD 11,5); la santificación de ese día prohíbe asimismo acostarse con una mujer en «la ciudad del santuario» (CD 12,1-2), e.d., en el espacio humano de la comunidad esénica [165].

Ésta habitó, efectivamente, en varios centros — Khirbet Qumrân, grutas vecinas, Ain Feshkah —, siendo aquél el principal [166], e.d., la principal ciudad *('īr)*. ¿Se refiere a ésta *la* ciudad de Damasco, junto a la cual se apareció el Señor a Saulo, a *la* que le ordenó ir y adonde fue introducido por sus acompañantes? ¿Designa «la casa de Judas», donde recibió alojamiento, fue visitado y bautizado por el discípulo Ananías (9,10-11.17-18; 22,12-16), una de las chozas o tiendas erigidas en Qumrân [167]? Estos interrogantes deben, por el momento, quedar abiertos; nos falta documentación arqueológica que permita dar un paso más. Y probablemente pertenezcan al número de tantos datos topográficos neotestamentarios, sobre los que el exegeta debe resignarse a pronunciar el veredicto escéptico: *ignoramus et ignorabimus*. La arqueología bíblica, sin embargo, no es una ciencia agotada. Puede un día, como lo ha venido haciendo en estas dos últimas centurias, depararnos nuevas sorpresas, despertarnos con hallazgos nuevos, que iluminen súbitamente lo que durante siglos permaneció envuelto en la oscuridad. Hoy por hoy, sin embargo, no podemos responder categóricamente a los interrogantes previamente formulados. Y el rigor científico exige que los dejemos en los dominios de lo meramente hipotético. Tampoco podemos aún localizar «la calle Recta», donde se encontraba «la casa de Judas» y adonde fue enviado el discípulo Ananías (9,11). La caracterización de éste como «un varón piadoso según la Ley» (22,12) sí refleja la conducta de un judeo-cristiano afín al ideal de la comunidad esénica: ¡Vuelta, en el estudio (1QS 6,6-7) y en la conducta (1QS 1,1-9; 9,13-15), a la Ley de Moisés! (cf. 1QS 5,8; CD 15,8-9.12; 16,4s).

---

165. A ésta designa, probablemente, «la ciudad del Santuario» (CD 12,1.2) o «la ciudad santa» (CD 20,22): cf. E. Cothénet, o.c., 181, n. 28 (ad CD 20,22). También en la literatura griega profana *polis* puede designar, además de a) ciudad y b) ciudadela, c) región y d) comunidad humana: cf. H.G. Liddell-R. Scott, *Lexicon*, 1434 (ad voc.).

166. Cf. R. de Vaux, art. cit., (RB 63, 1956), 532-77; Id., RB 65 (1958) 406-408; Id., o.c., 1-39.49-67.84.

167. Cf. R. de Vaux, o.c., 97.

4. *La predicación de Pablo en Damasco (Gál 1,17; Act 9,19b-22): ¿región de Qumrân?*

Después de su conversión, Pablo partió para Arabia (= el reino nabateo) y, de nuevo, volvió a «Damasco» (Gál 1,17). Hasta ca. el año 27 d.C., las relaciones entre Herodes Antipas y Aretas IV eran óptimas; y sólo se rompieron definitivamente a raíz del conflicto bélico entre ambos en el 36-37 d.C. [168]. Es, pues, perfectamente lícito suponer que, durante aquel período de mutuo entendimiento, las relaciones comerciales y culturales entre uno y otro territorio eran estrechas [168a]. El paso de la tetrarquía de Herodes al reino de Aretas no debía, por tanto, ofrecer dificultad ninguna. Tampoco debía ser difícil llegar a Perea, limítrofe con el reino nabateo, desde la región de Qumrân, zona desértica y, por consiguiente, no sometida al inmediato control y constante vigilancia del procurador romano en Judea. Se comprende así que el fariseo convertido, Pablo, plenamente consciente de haber recibido la revelación del Hijo de Dios «para anunciarlo a los *gentiles*» (Gál 1,16*a*), hubiese decidido partir inmediatamente «para Arabia» (1,17*b*), e.d., iniciar su misión evangelizadora entre los *gentiles* más cercanos al lugar de su conversión: los habitantes del vecino reino nabateo. Que esa misión encontrase pronto una decidida oposición, por parte principalmente de los judíos residentes — por razones comerciales, etc. — en los dominios de Aretas IV [168b], sería normal: la agitada historia de las sucesivas misiones del Apóstol lo confirma con amplitud (cf. Act 13,50; 14,2-6.19; 17,5.13; 18,6.12, etc.). Pablo, en efecto, tuvo que abandonar pronto su evangelización en Arabia: «...y de nuevo volví a Damasco» (Gál 1,17*c*).

Y en «el país de Damasco» permaneció el Apóstol tres años (cf. 1,18*a*). De 1,23 se deduce claramente cuál fue su ocupación fundamental: evangelizar «la fe que en un tiempo intentaba devastar». Algo más sobre el contenido de su predicación nos informa Lucas (cf. Act 9,19*b*-22). Los contactos entre Gál 1,23 y Act 9,21 [168c] muestran, en efecto, que esa perícopa lucana se refiere, con toda probabilidad, a la misión trienal del Apóstol en «Damasco». Aho-

168. Cf supra, p. 173.
168*a*. Cf. infra, p. 219s.
168*b*. Cf. infra, p. 219s.
168*c*. Cf. supra, p. 153; infra, p. 218.

ra bien, la comunidad esénica nutría una viva esperanza mesiánica: De entre sus miembros suscitaría Dios al Ungido (1QSa 2,12), descendiente de David (4QpIs a 2,14-28; 4QPB 1,4; 4QFlor 1,11s) e Hijo adoptivo de Dios (4QFlor 1,11; cf. 1QSa 2,11s), denominado también, por la cualidad de su unción y función profética (= Is 61,1): «el Ungido con el Espíritu» (11QMelch 18), por su misión: «el Ungido de justicia» (4QPB 3), y por su procedencia: «el Ungido de Israel» (1QSa 2,14.20), «el Ungido de Aarón e Israel» (CD 12,23; 13,21; 14,19; 19,10-11; 20,1; 1QS 9,11) [169]. Que el neoconverso y apóstol Pablo haya proyectado, sobre esta pantalla mesiánica de la comunidad esénica, su primer *kerygma* cristológico, mostrando que el Salvador escatológico, por ellos esperado, se identifica con Jesús: el Hijo de Dios (Act 9,20), el Ungido (Act 9,22), es del todo probable. Y ese *kerygma* significaba, en rigor, anunciar la fe en la dignidad mesiánica de Jesús, que, en Jerusalén primero y luego en «Damasco», intentó minar (Gál 1,23; Act 9,21).

Por lo demás, el paralelismo entre estos dos últimos textos es innegable [169a]. El empleo del verbo *portheîn,* en efecto, es — con la excepción de Gál 1,13 — exclusivo de Gál 1,23 y Act 9,21. Los dos coinciden también en referirlo a un contexto histórico bien preciso: la admiración suscitada por el *kerygma* del antes perseguidor y ahora misionero cristiano. Las «iglesias de J u d e a », en efecto, aun desconociendo personalmente a Pablo (Gál 1,22), oían decir: «Quien antes nos perseguía, anuncia ahora la fe, que entonces *intentaba minar*» (Gál 1,23). Una extrañeza del todo análoga formulan todos los oyentes de Pablo en D a m a s c o : «¿No es éste, quien *minó* en Jerusalén (la fe de) quienes invocan este Nombre?» (Act 9,21). La admiración, en uno y otro caso, surge a impulsos del brusco cambio operado entre el antes y el ahora de Pablo: a su previo intento por minar la fe cristiana, sigue ahora el valiente anuncio de esa fe. Una diferencia, es cierto, subsiste entre el texto paulino y lucano: éste atribuye a todos los oyentes (judíos: cf. Act 9,20) de Pablo, lo que aquél pone en labios de las comunidades cristianas. Se trata, sin embargo, de una divergencia eviden-

169. Sobre la mesianología qumránica, cf. S. SABUGAL, o.c., 36-44 (bibliogr.: pp. XIII-XV); ID., *1Q 9,11: Dos Ungidos, un Mesías,* en: RQ 8 (1974) 417-23:422s; A.S. VAN DER WOUDE, art. *chriō ktl.,* en: ThWNT, IX, 508-511 (bibliogr.: 482s).

169*a*. Cf, supra, p. 153.

temente marginal. Su convergencia de fondo permanece intacta. Y el contacto literario señalado muestra que, con toda probabilidad, Lucas conoció el texto (A. Loisy) o, por lo menos, la tradición paulina. Esto significa: la admiración, suscitada por el *kerygma* de Pablo en Damasco (Act 9,21), reproduce substancialmente la respectiva de «las iglesias de Judea» (Gál 1,23). En la demarcación geográfica de Judea se encuentra, por tanto, Damasco. Una localización imposible, si se identifica con la respectiva ciudad siriana. Localización del todo exacta, si se identifica con «el país de *Damasco*», la región *judaica* de *Qumrân.*

5. *El asecho contra Pablo en Damasco* (2Cor 11,32s; Act 9,23-25): *¿región de Qumrân?*

La región habitada por la comunidad esénica debía estar, de algún modo, relacionada con el vecino reino nabateo. Un indicio, al respecto, nos lo ofrece ya la numismática qumránica: en esa zona fueron encontradas dos monedas nabateas del s.I d.C. [170]. Y la papirología confirma este hecho: En la región de Qumrân se ha descubierto un contrato nabateo [171], cuya lengua, si es cierto que corresponde a la de los documentos nabateos, se enriquece también con nuevos términos del arameo judaico, y con expresiones jurídicas, de cerrada afinidad con las del Talmud [172]. A nadie puede ocultársele el alcance de ese documento, para la historia de las relaciones judeo-nabateas. Su presencia en territorio judaico, en efecto, muestra que *des Juifs vivaient mêlés aux Nabatéens des confines méridionaux de la Judée, avant la Première Révolte. Nous savions déjà à quel point certaines villes de la côte ou des collines de la Judée étaient hellénisées: nous constatons maintenant qu'au sud et à l'est, les contacts avec les Nabatéens n'étaient pas moins étroits, et ces découvertes viennent confirmer ce que Joséphe nous avait appris au sujet d'Hérode et de son entourage* [173].

170. Cf. R. DE VAUX, art. cit.: RB 63 (1956) 532-77:565.

171. Cf. J. STARCKY, *Un contrat nabatéen sur papyrus*, en: RB 61 (1954) 161-181: El autor ofrece el texto y versión del contrato (pp. 163-165), sometiéndolo seguidamente a un detallado análisis: pp. 166-179.

172. Cf. J. STARCKY, art. cit., 180.

173. J. STARCKY, art. cit., 181.

Es, pues, del todo probable que, dada esa situación histórica, el rey Aretas IV tuviese en esa región de Judea un representante oficial: un etnarca [173 a]. Pablo tuvo que abandonar su misión inicial en el reino nabateo (Arabia) y volverse a Damasco (Gál 1,17). Ignoramos ciertamente los motivos de esta interrupción. El autotestimonio paulino parece insinuar, sí, que aquélla fue breve, muy breve. También sugiere la idea de un final precipitado: «... fui a Arabia, y nuevamente volví a Damasco». ¿Oposición judaica? ¿Conflicto con la religión nabatea? En todo caso, la intervención del etnarca del rey Aretas contra Pablo «en Damasco» (2Cor 11, 32), e.d., en la región de Qumrân, es, a la luz de las relaciones judeo-nabateas, del todo verosímil. Por lo demás, el texto paulino distingue entre Damasco y «la ciudad de los Damascenos». Esta última puede, en rigor, referirse a la principal («*la* ciudad...») de las «ciudades» mencionadas por CD (cf. supra) como residencia de las diversas comunidades esénicas, de los habitantes en «el país de Damasco», de los damascenos. Por lo demás, tanto el edificio de Khirbet Qumrân como el de Ain Feskah estaban rodeados de un *muro*, con cinco y dos *puertas* respectivamente [174]. El informe lucano y el autotestimonio paulino, según los cuales Pablo fue descolgado por *el muro* (2Cor 11,33; Act 9,25), escapando así a la vigilancia de *las puertas* (Act 9,24) de la ciudad por el etnarca nabateo (2Cor 11,32) o por los judíos (Act 9,23), no es, pues, del todo extraño a los datos objetivos de la arqueología qumránica.

173*a*. Sobre el etnarca del Monarca nabateo (2Cor 11,32-33). Cf. supra, pp. 174-177.
174. Cf. R. DE VAUX, art. cit., RB 63 (1956) 540; ID., o.c., 8.49.

CONCLUSIÓN

Tanto el autotestimonio paulino como el relato lucano sobre el viaje del perseguidor Saulo a Damasco, su conversión y predicación, así como el asecho de que fue objeto en esa localidad, cobran nueva luz, si ésta se identifica con «el país de Damasco», habitado por la comunidad esénica. Esta identificación, en efecto, despeja muchas de las dificultades, apuntadas por casi todos los autores, inherentes a la tesis tradicional. No todos los pormenores topográficos, es cierto, reciben una explicación. Tampoco puede exigirlo el exegeta. ¡Cuántos lugares, relacionados con la vida pública de Jesús y con la historia de la primitiva comunidad cristiana, escapan aún a la identificación topográfica! ¿Dónde, p.e., localizar, con exactitud histórica, la gruta de Bethlem, donde nació Jesús (Lc 2,7); la casa en que Jesús asistió a las bodas de Caná (Jn 2,1-12); la casa de Zaqueo (Lc 19,5) o la respectiva de Juan Marcos (Act 12,12)? Lo ignoramos. También ignoramos algunos detalles relacionados con la conversión y primera experiencia cristiana del gran Apóstol: la localización, por ejemplo, de la «la vía Recta» y de «la casa de Judas» (Act 9,11). Nuestra hipótesis, sin embargo, tiene la ventaja de superar el escepticismo histórico, al que, por dificultades exegéticas (= plan de Act), históricas y geográficas, desemboca frecuentemente, como hemos visto, la exégesis de los relatos sobre el viaje de Saulo a Damasco, su conversión y liberación en esa localidad, si ella se identifica con la respectiva ciudad de Siria.

También ofrecería una adecuada respuesta al problema sobre

el origen de los contactos literarios y doctrinales de la literatura qumránica con la doble obra lucana [175], así como con las epístolas paulinas [176]. Estos últimos son, a veces, tan estrechos que se ha interrogado incluso sobre la posibilidad de un contacto personal de Pablo con la comunidad esénica, a raíz de su estancia y predicación en Damasco o en el reino nabateo [177].

Recientemente se ha intentado identificar ciertos papiros fragmentarios griegos, de la 7.ª cueva de Qumrân (7Q), con algunos textos neotestamentarios, entre ellos: Mc 6,52-53; 1Tim 3,16; 4,1.3 y Act 27,38 [178]. Este intento, que no pretende, de momento, ser más que «una teoría o hipótesis científica» [179], está siendo, en la actualidad, signo de contradicción: al aplauso y aceptación de

---

175. Cf. H. BRAUN, o.c., I, 77-95.139-168 (bibliogr.); supra, p. 211, nn. 152-153. Esos contactos son en ocasiones tan afines, que W.K.M. GROSSOW sospecha que Lucas haya conocido la literatura de Qumrân (art. cit., 5: supra, p. 211, n. 153).

176. Cf. H. BRAUN, o.c., I, 169-240 (bibliogr.); II, 144-80 (bibliogr.); K.G. KUHN, *New Light on Temptation, Sin, and Flesh in the New Testament*, en: K. STENDAHL (dir.), o.c., 94-113; W.D. DAVIES, *Paul and the Dead Sea Scrolls: Flesh and Spirit*, en: K. STENDAHL (dir.), o.c., 157-82; J. DANIÉLOU, o.c., 94-99; M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls*, 333-37; ID., *More Light...*, 119-122; F.F. BRUCE, o.c., 66-77; E. KÄSEMANN, *Epheserbrief*, en: RGG³ II, Tübingen 1958, 517-20:518; W. GRUNDMANN, *Der Lehrer der Gerechtigkeit von Qumran und die Frage nach der Glaubensgerechtigkeit in der Theologie des Apostels Paulus*, en: RQ 2 (1960) 237ss; K.G. KUHN, *Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantexte*, en: NTSt 7 (1960-61) 334-46; M. BLACK, *The Scrolls and Christian Origins*, 84-87; L. MOWRY, *The Dead Sea Scrolls and the Early Church*, Chicago 1962, 70ss; TH.H. GASTER, o.c., 148s (el autor registra 49 contactos); J. BECKER, *Das Heil Gottes* (StUNT, 3), Göttingen 1964, 238-43; E. YAMANDRI, *Qumran and Colosse*, en: BS 121 (1964) 140-152; A.R.C. LEANEY, *«Conformed to the Image of his Son» (Rom VIII, 29)*, en: NTSt 10 (1964) 470-79; P. STUHLMACHER, *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus* (FRLANT, 87), Göttingen 1965, 148-66; J.E. WOOD, *Pauline Studies and the Dead Sea Scrolls*, en: ExpTim 68 (1966-67) 308-11; J.A. FITZMYER, *Jewish Christianity...*, 240ss; N. KEHL, *Erniedrgung und Erhöhung in Qumran und Kolossä*, en: ZKTh 91 (1969) 364-94; W.S. LA SOR, o.c., 168-78; J. MAIER- K. SCHUBERT, o.c., 153-56; A.G. LAMADRID, o.c., 299-318.

177. Cf. R.E. OSBORNE, *Did Paul go to Qumran?*, en: CanJTh 10 (1964) 15-24: el autor expone algunos contactos entre la literatura qumránica y las ep. paul. (21-24), concluyendo que, si no puede ser determinado un contacto personal de Pablo con los esenios en Qumrân o en Damasco (de Siria), *it remains an interesting possibility...* (24).

178. Cf. J. O'CALLAGHAN, *¿Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumrân?*, en: Bib 53 (1972) 91-100; ID., *¿1Tim 3,16; 4,1.3 en 7Q 4?*, en: Bib 53 (1972) 362-67; ID., *Tres probables papiros neotestam. en la Cueva 7 de Qumrân*, en: St Pap 11 (1972) 83-89; ID., *Notas sobre 7Q tomadas en el «Rockefeller Museum» de Jerusalén*, en: Bib 53 (1972) 517-33; ID., *¿Un fragmento del Evangelio de san Marcos en el papiro 5 de la cueva 7 de Qumrân?*, en: «Arbor» 81 (1972) 429-31; ID., *El ordenador 7Q5 y Homero*, en: StPap 12 (1973) 73-79; ID., *El ordenador 7Q5 y los autores griegos (Apolonio de Rodas, Aristóteles, Lisias)*, en: StPap 13 (1974) 21-29; ID., *Sobre la identificación de 7Q4*, en: StPap 13 (1974) 61-63; ID., *Los papiros griegos de la cueva 7 de Qumrân* (BAC), Madrid, 1974.

179. Así lo subraya el autor: J. O'CALLAGHAN, o.c., 4.33.

unos [180], se suma el rechazo enérgico de otros [181]. La base literaria, sobre la que esa teoría ha sido elaborada, es ciertamente exigua. Pero el hecho de que la cueva 7.ª sea la única que contenía documentos *a)* exclusivamente griegos y *b)* escritos en papiro — casi ausente de las demás cuevas —, e.d., la materia usada luego por los cristianos para la transcripción de los Libros Sagrados [182], parece indicar que 7Q constituye «un caso a parte tra le grotte di Qumran. Non si vede infatti come, se fosse stata al pari delle altre, luogo di rifugio e deposito per i membri della setta, non avrebbe dovuto contenere documenti di genere analogo. Se alcune identificazioni proposte da O'Callaghan dovessero essere confermate, non vi sabbero difficoltà ad emettere l'ipotesi di una grotta che sia servita, in un tempo probabilmente posteriore a quello in cui furono riempite le altre grotte, e in una occasione diversa, come nascondiglio o genizah per manoscritti di una comunità cristiana del territorio di Gerico. La presenza di grotte adatte come luogo di rifugio e nascondiglio dovete essere nota anche ad altri fuori del gruppo degli Esseni, e del resto è facilmente deducibile a chiunque osservi la natura del luogo» [183].

Si la identificación neotestamentaria de esos papiros qumránicos se mostrase objetiva — ¡la discusión prosigue! —, nuestra hipótesis sobre el viaje del fariseo Saulo al «país de Damasco»,

---

180. Cf. p.e., J. BERNARDI, *L'Évangile de S. Marc et la grotte 7 de Qumrân*, en: ÉThRel 47 (1972) 453-56; D.M. ESTRADA, *On the Latest Identifications of New Testament Documents*, en: WestThJ 34 (1972) 109-117; P. SACCHI, *Scoperta di frammenti neotestamentari in una grotta di Qumran*, en: RStorLetRel 8 (1972) 429-31; W. WHITE (Jr.), *O'Callaghan's identification: Confirmation and Its Consequences*, en: WestThJ 35 (1972) 15-20; ID., *Notes on the Papyrus Fragments from Cave 7 at Qumran*, en: WestThJ 35 (1973) 221-26; O. MONTEVECCHI, *La Papirologia*, Torino 1973, 322; F. ALTHEIM-R. STHIEL, *Christentum am Roten Meer*, II, Berlin 1973, 299; A.G. LAMADRID, o.c., 324-28.

181. Cf., p.e., C.H. ROBERTS, *On Some presumed Papyrus Fragments of the New Testament from Qumran*, en: JThSt 23 (1972) 446s; J. VARDAMAN, *The Earliest Fragments of the New Testament?*, en: ExpTim 83 (1972) 374-76; M. BAILLET, *Les manuscrits de la grotte 7 de Qumrân et le Nouveau Testament*, en: Bib 53 (1972) 508-516; 54 (1973) 340-50; P. BENOIT, *Note sur les fragments grecs de la grotte de Qumrân*, en: RB 79 (1972) 321-24; ID., *Nouvelle Note sur les fragments grecs de la grotte 7 de Qumrân*, en: RB 80 (1973) 5-12; P. GARNET, *O'Callaghan's Fragments: Our Earliest New Testament Texts?*, en: EvQ 45 (1973) 6-12; A. URBAN, *Observaciones sobre ciertos papiros de la cueva 7 de Qumrân*, en: RQ 8 (1973) 233-51; C.J. HEMER, *A Note on 7Q5*, en: ZNW 65 (1974) 155-57; K. ALAND, *Neue neutestamentliche Papyri. III*, en: NTSt 20 (1974) 557-81:558-76.

182. Cf. C.M. MARTINI, *Note sui papiri della grotta 7 de Qumran*, en: Bib 53 (1972) 101-104:102.

183. C.M. MARTINI, art. cit., 102s; cf. también A.G. LAMADRID, o.c., 327s.

para perseguir a «los miembros del Camino» allí residentes, su conversión y actividad misionaria en esa localidad, así como su precipitada fuga de la misma, escapando al asecho del etnarca nabateo, recibiría una nueva confirmación. Nuestra hipótesis, sin embargo, corre al margen de esa identificación. Pues aun en el caso de no poder ser verificada ésta — la base, repetimos, es muy tenue —, nuestros análisis se anclan en el subsuelo firme de datos ofrecidos por fuentes literarias neotestamentarias (Ep. paul. + Act.), históricas y arqueológicas. Aquéllos pretenden ser un esfuerzo por despejar serias dificultades inherentes al texto bíblico, si se identifica Damasco con la respectiva ciudad de Siria. También aspiran, de un modo positivo, a interpretar objetivamente el texto sagrado, que está a la base del tema abordado. Nuestros análisis quieren, finalmente, arrojar nueva e intensa luz sobre el espinoso, pero acuciante, problema de la relación, literaria y doctrinal, entre la literatura qumránica y neotestamentaria, especialmente entre aquella literatura y las epístolas paulinas + la doble obra (Lc-Act) lucana, así como entre la constitución, interna y externa, de aquella comunidad judeo-esénica y la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén. Concluyamos, sin embargo, interrogándonos: ¿En qué medida hemos logrado nuestro empeño?

APÉNDICE

PABLO, «CIUDADANO DE UNA NO OSCURA CIUDAD»: Act 21,39 (¿Roma, Tarso o Jerusalén?)

Durante su tercer viaje misional (Act 18,23-21,14), el Apóstol formuló reiteradamente su deseo de ir a Jerusalén (19,21; 20,16.22). No era ciertamente la primera vez que el gran misionero de los gentiles visitaba la Ciudad Santa (cf. 12,25; 15,2.4): con Bernabé y Juan Marcos primero (cf. 12,25), para tratar, con «los apóstoles y presbíteros», el problema de la judaización» de los gentiles convertidos (cf. 15,1-4), después. Ahora, sin embargo, el motivo era diverso. Pablo es consciente de haber cumplido su ministerio en Asia, Macedonia y Acaya. Una meta falta, sin embargo, para que el autor de Act realice exhaustivamente, por medio del protagonista de la segunda parte de su obra, el plan histórico-teológico que se había trazado inicialmente (cf. Act 1,8): llevar el testimonio sobre Jesús «hasta el fin de la tierra» (cf. Act 1,8*c*; 13,47), e.d., hasta Roma (cf. PsSal 8,15). Y hacia Roma, desde ahora, dirige Pablo su mirada (cf. 19,21). Una arriesgada empresa, para la que el Apóstol siente la necesidad de rearmarse con la fuerza del Espíritu. A esto responde, con toda probabilidad, su deseo de regresar a Jerusalén «para el día de *pentecostés*» (20,16) o, como dirá más tarde, «para adorar a Dios» (24,11).

El viaje a la Ciudad Santa no estaba ciertamente exento de peligro. Pablo es consciente de ello (cf 19,22). Se lo advierten primero «los hermanos» de Tiro (21,4). Se lo predice luego, en Cesarea, el profeta Agabo (21,11). Todos le exhortan a desistir de su intento (21,12). La resolución de Pablo, sin embargo, es indeclinable: está resuelto incluso a «morir en Jerusalén por el nombre del Señor Jesús» (21,13). Y a Jerusalén sube (21,15-17) el gran misionero cristiano.

Allí expone detalladamente, a Santiago y a todos los presbíteros, «lo que Dios, por medio de su ministerio, había hecho entre los gentiles» (21,18-19). Un informe que suscita el gozo (21,20*a*). Pero también el recelo, ante la reacción, que la enseñanza antijudaica de Pablo podía suscitar entre la ingente multitud — ¡millares! — judeo-cristiana (cf. 21,20*b*-21). Para despejar aquélla, las autoridades de Jerusalén deciden una solución de compromiso: Reafirman «el decreto conciliar» (cf. 15,19-20.28s) acerca de

los gentiles convertidos (21,25), mientras que Pablo debe realizar en el templo un acto cultual, que testimonie su conducta judaica (cf. 21,23-24).

La resolución, sin embargo, no surtió su efecto. Sorprendido en el templo, Pablo es apresado por su enseñanza antijudaica, e inculpado de profanar el Lugar Sagrado (21,27-29). «Toda la ciudad» se alborotó y, arrojándolo fuera del templo, intentaban lincharle (cf. 21,30-31*a*). Un intento criminal, evitado por la subitánea y oportuna intervención del tribuno romano Claudio Lisias (21,30*b*-32), quien, después de encadenar a Pablo, se erigió en juez de aquella causa: «¿Quién es y qué ha hecho el reo?» (21,33). Lo que sigue reproduce la escena de cualquier aula judicial: divergen las acusaciones, el tumulto crece, reina la confusión (21,34*a*); y el juez, no pudiendo averiguar la verdadera causa, decide diferir la sesión: trasladar el reo «al cuartel» de la fortaleza Antonia, no sin prevenir la violencia de la multitud, que vociferaba su muerte (21,34*b*-36).

En el último momento, sin embargo, pide la palabra el reo. Y lo hace en la lengua helénica (21,37), suscitando la admiración del tribuno, quien — por informe, sin duda, de sus acusadores — le tenía por «el egipcio» revolucionario (21,38), cuya insurrección el procurador Félix (52-60 d.C.) había sofocado [1], pero cuyo retorno continuaba probablemente aleteando en la esperanza mesiánica del pueblo [2]. Una acusación y sospecha que Pablo enérgicamente rechaza: ¡él no es eso! Y ofrece seguidamente su carta de identidad: «Yo soy un judío, tarsense de Cilicia [3], ciudadano de una no oscura ciudad» (21,39). El presunto revolucionario seudomesiánico es, en realidad, *a)* «un judío» [4], e.d., miembro de la comunidad religiosa de Israel [5]; no un egipcio, sino *b)* «tarsense de Cilicia» [6]; tampoco es, como aquél, un apátrida, sino *c)* «ciudadano de una no oscura ciudad».

---

1. Ese informe nos lo ofrece Fl. JOSEFO, *Ant. Jud.*, XX, 169-171; *Bell. Jud.*, II, 261-262: cf. M. HENGEL, *Die Zeloten* (Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und Urchristentums, I), Leinden/Köln 1961, 233-39:236-38; cf. también pp. 297-307; S. SABUGAL, *Christos. Investigación exegética sobre la cristología joannea*, Barcelona 1972, 272-74. EUSEBIO relaciona expresamente «el egipcio» del relato josefiano y lucano: *Historia Ecclesiastica*, II, 21,3.

2. Así, a raíz de Act 21,38, M. HENGEL, *Die Ursprünge der christlichen Mission*, en: NTSt 18 (1971-72) 237, n. 4.

3. La *lectio* de D^{gr} (= «nacido en Tarso de Cilicia») representa una asimilación de 21,39*b* a su paralelo 22,3*b*.

4. El vocablo *anthrōpos* (22,3*a*: *anēr)* envuelve en esa construcción lucana el valor de un pronombre indefinido (=*tis):* cf. J.H. MOULTON-W.F. HOWARD, II, 433; M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford ^{3}1967, 106s.

5. Ese significado traduce generalmente en Act el empleo del vocablo «judío»: cf. 2,5; 10,28; 11,19; 13,6.43.50; 14,1.2.4.19; 16,3; 17,1.5; 18,2; 19,33; 21,21.27; 22,12, etc. Cf., a este respecto, W. GUTBROD, art. *ioudaîos*, en: ThWNT, III, 381-82. Del todo inexacta, sin embargo, es la interpretación del autor, según el cual *ioudaîos* designa, en 22,3, *die geburtsmässige Zugehörigkeit* (382).

6. Según JERÓNIMO, «*Paulus... de tribu Benjamin et oppido Judaeae Giscalis fuit, quo a Romanis capto, cum parentibus suis Tarsum Ciliciae commigravit (Act XXII, 3), a quibus ob studia Legis missus Hierosolymam, a Gamaliel viro doctissimo... eruditus est*» (*De viris illustribus*, 5: PL 23, 646B). Ignoramos el origen de esa tradición, en franca disonancia con el explícito testimonio lucano (Act 22,3*b*: «nacido en Tarso de Cilicia»),

Mediante esta última expresión formula Lucas la ciudadanía de Pablo. Y lo hace empleando la litote «no oscura», e.d., la figura retórica, mediante la cual se atenúa *(litotēs* = atenuación) la forma de una expresión (p.e.: «no oscura»), para vigorizar su contenido (= muy ilustre). Frecuentemente empleada en la literatura helenística [7], ese tropo caracteriza también el estilo literario de la segunda obra lucana [8]. Inútil, por tanto, intentar determinar el autor, que haya podido influir en la litote lucana de Act 21,39 [9]. Cabe, sin embargo, interrogarse: ¿A qué ciudadanía se refiere Lucas? En otras palabras: ¿De qué ciudad «no oscura» se precia Pablo ser ciudadano?

1. *¿Roma?*

Así responde al interrogante, que nos hemos formulado, la exégesis — parcamente representada — que, identificando esa «no oscura ciudad» con Roma, interpreta *politēs* en función de la ciudadanía romana de Pablo [10]. La litote «no oscura» calificaba ciertamente con propiedad la Ciudad, constituida entonces en centro del mundo civilizado. También corresponde, en cierto sentido, al puesto que Roma ocupa en el contexto del plan histórico-salvífico de Act 1,8: el testimonio cristológico sobre Jesús, iniciado «en Jerusalén» (Act 2,5-8,1*a*) y prolongado «en toda Judea y Samaría» (Act 8,1*b*-9,43), debe ser llevado «hasta el fin de la tierra» (Act 10,1-28,31), e.d., hasta Roma (cf. PsSal 8,15; Act 1,8 + 19,21). Una misión, por lo demás, que Lucas reserva a Pablo (cf. 13,47). Nada de extraño, pues, si Roma es meta final de su aspiración misionera (19,21) y de su testimonio cristológico (23,11). Ese significado histórico y teológico de la capital del imperio podía, pues, ser muy bien subrayado por el autor de Act, mediante el tropo retórico: «no oscura», muy ilustre.

---

y de cuyo carácter legendario — «*talem fabulam accepimus*» — se hace posteriormente eco el mismo Jerónimo (cf. *Comm. in Ep. ad Philem.* 23: PL 26, 653D).

7. Cf. H.G. LIDDEL-R. SCOTT, *Lexicon,* 255s; J. PALM, *Über Sprache und ctil des Diodorus von Sizilien. Ein Beitrag zur Beleuchtung der hellenistischen Prosa,* Lund 1955, 153-56. Empleada por Diodoro (154s) y otros autores paganos (155s), la «litote» no es infrecuente en los autores judíos: FILÓN de A. (cf. por ej., *Quis rerum div. her.* 179s; *De fuga et inv.,* 9; *De mut. nom.,* 140; *De somn.,* I, 255; *De vita Mosis,* II, 164.234; *De virt.,* 222; *De migr. Abr.,* 79) y Fl. JOSEFO (cf. por ej., *Vita,* I, 35.68.295s; *Bell, Jud.,* I, 241; II, 469; IV, 148.213; V, 6.100.419; VI, 81.169; *Ant. Jud.,* XV, 22; XVI, 243.301; XVII, 187; XX, 247). Ese tropo pertenecía, pues, *in der hellenistischen Zeit offenbar zu der gepflegten Sprache:* J. PALM, o.c., 155.

8. Cf. Act 2,24; 6,2; 8,12; 12,18; 14,28; 17,4.12; 19,11.23-24; 20,12; 21,39; 27,20; 28,2: J.PALM, o.c., 155; E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte* (MeyerKommNT, 3), Göttingen [5]1965, 70.

9. Hipócrates (W.K. HOBART, *The Medical Language of St. Luke,* Dublin-London 1882, 249), Eurípides: E. PREUSCHEN, *Die Apostelgeschichte* (HandbNT, 4), Tübingen 1912, 129, y otros.

10. Así F. PRAT, *La Théologie de Saint Paul,* I, Paris 1961, 15 (el autor parafrasea Act 29,31: *Juif de race, originaire de Tarse, citoyen romain);* W.D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judism,* London 1965, 66: *Born in no mean city, a Roman citizen,* y cita Act 21,39.

También es normal que Pablo se precie de ser su ciudadano. El derecho de su ciudadanía romana, en efecto, es reiteradamente evocado por Lucas (Act 16,37s; 22,25-28; 23,27). Y el mismo Pablo apeló, en diversas ocasiones, a ese privilegio (cf. Act 16,37; 22,25), adquirido «por nacimiento» (22,28*b*). Nada de extraño que, al iniciar su primera apología (cf. 22,1), el Apóstol hiciese valer, ante el representante del imperio, un privilegio suyo indiscutible, que, como en otras ocasiones (cf. 16,37-39), podía también ahora ser decisivo en el desenlace final de su autodefensa. Finalmente, el vocablo *politēs* (21,39) evoca irresistiblemente el correlativo *politeia* (22,28), mediante el que Lucas formula expresamente *la ciudadanía* romana de Pablo. ¿No está en aquél implícito, lo que explícitamente traduce éste? Esta sospecha, por lo demás, cobra peso, si se tiene en cuenta el empleo único en Act de ambos vocablos. Quien declara al tribuno romano poseer por nacimiento la ciudadanía romana (22,28*b*), pudo haberle adelantado su privilegio: ser «ciudadano de una no oscura ciudad» (21,39). Pero esta interpretación tiene poca probabilidad de ser objetiva. Tropieza, en efecto, con una dificultad insuperable: el tribuna Claudio Lisias ignora la ciudadanía *romana* (cf. 22,27), de quien previamente le aseguró ser, además de judío y tarsense, «*ciudadano de una no oscura ciudad*» (21,39). En la concepción lucana — ¡de ésta se trata! — *politēs* no traduce, pues, la ciudadanía romana. Tampoco la «no oscura ciudad» se refiere, por tanto, a Roma [11]. El interrogante inicial permanece: ¿De qué ilustre ciudad confiesa Pablo ser ciudadano?

2. *¿Tarso?*

Casi todos los autores han identificado esa «no oscura ciudad» con «Tarso de Cilicia». El mismo texto lucano, por lo demás, brindaba la ocasión, si, poniendo una coma después del gentilicio «tarsense», se relaciona «de Cilicia» con lo que sigue. Así puntualizado, reza el texto: «Yo soy un judío tarsense, ciudadano de una no oscura ciudad de Cilicia.» Esa puntualización fue adoptada por la edición de Erasmo [12], por las Biblias políglotas [13], así como por casi todas las ediciones críticas [14]

11. Así con: Th. LEWIN, *The Life and Epistles of St. Paul*, I, London [4]1878, 3; H. BÖHLING, *Die Geisteskultur von Tarsus im spätaugustäischer Zeitalter* (FRLANT, 19), Göttingen 1913, 131.

12. ERASMO, *Novum Testamentum*, Basilea 1516 ([2]1519).

13. Así A. de NEBRIJA (y otros), *Biblia Polyglotta*, VI, Alcalá de Henares 1514 (ad loc.; el texto latino es puntualizado algo diversamente: *Ego homo sum quidem iudeus a Tarso Cilicie: non ignote civitatis municeps);* A. MONTANO (y otros), *Biblia Polyglotta*, V, Antwepern 1572; B. WALTON, *Biblia Polyglotta*, V, London 1657; R. STIER-K.G.D. THEILE, *Polyglotten-Bibel*, IV, Bielefeld-Leipzig 1875; F. VIGOUROUX, *La Sainte Bible Polyglotte*, VII, Paris 1908: ad loc.

14. K. LACHMANN, *Novum Testamentum Graece et Latine*, II, Berlin 1850, 157s; K. TISCHENDORF, *Novum Testamentum Graece*, II, Leipzig [8]1872, 196; F.H.A. SCRIVENER, *Novum Testamentum (textus Stephanici a.D. 1550)*, London 1887 (ad loc.); B. WEISS, *Das Neue Testament*, III, Leipzig [2]1902, 205; E. NESTLE, *Novum Testamentum Graece*,

y comentarios de Act[15]. Éstos lo hacen a raíz de un implícito o explícito análisis sintáctico del texto: «de Cilicia» sería complemento de la «no oscura ciudad», e.d., Tarso, de la que Pablo es «ciudadano»[16]. Pablo

Stuttgart [7]1908, ([14]1930), 369; H. von SODEN, *Griechisches Neues Testament*, Göttingen 1913, 274; ID., *Die Schriften des Neuen Testament*, II, Göttingen 1913, 585; H.J. VOGELS, *Novum Testamentum Graece*, Düsseldorf [2]1920 ([5]1966), 381; A. MERK, *Novum Testamentum Graece est Latine*, Roma [2]1935 ([9]1964), 428; J.M. BOVER, *Novi Testamenti Biblia Graeca et Latina*, Madrid 1943 ([4]1959), 426; E. NESTLE - K. ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart [25]1963 (ad loc.); ID., *Novum Testamentum Graece et Latine*, London [22]1969 (ad loc.). También conservan esa puntuación las ediciones no críticas de: Th. von BEZA, *Iesu Christi Domini nostri Novum Testamentum*, Vignon 1598, 552 ([2]1882), 500; J.J. GRIESBACH, *Novum Testamentum Graece*, III, Leipzig 1806, 119; E.H. HANSELL, *Novum Testamentum Graece*, II, Oxford 1864, A. MAIUS, *Vetus et Novum Testamentum ex antiquissimo codice Vaticano*, V, Roma 1877, 277. Siguen esta puntuación también la mayor parte de las traducciones españolas (por ej. R. del CAMPO: 1596; C. de VALERA: 1602; S. de la ENCINA: 1708; Ph. de S. MIGUEL: 1822; C.B. NIETO: 1936; E. NÁCAR-A.COLUNGA: 1944; J.M. BOVER-F. CANTERA: 1947; *La Biblia de Jerusalén* (trad.): 1967; *Nuevo Testamento*, vers. ecuménica: 1972; J. MATEOS-A. SCHÖCKEL: 1974), alemanas (por ej. M. LUTERO: 1546; F. TILLMANN: 1927; P. PARSCH: 1951; A. SWETLER: 1960; V. HAMP-M. STENZEL-J. KÜRZINGER: 1964; J. ZINK: 1968) e italianas (por ej. *La Sacra Biblia*, a cura del Pont. Inst. Biblico: 1958; S. GAROFALO [dir.]: 1960; V. MARIANI [dir.]: 1964), y algunas francesas (por ej. *La Sainte Bible*, dir. por el card. LIENART: 1951) e inglesas (por ej. *The American Bible:* 1952).

15. Citamos solamente: BEDA el V., *Super Acta Apostolorum:* PL 92, 988; J.A. ALEXANDER, *The Acts of the Apostles*, II, London 1862, 290; CORNELIUS a L., *In Acta Apostolorum*, Paris 1868, 385; J. KNABENBAUER, *Comm. in Act. Apostolorum* (CSS, NT,I 5), Paris 1899, 369; J.E. BELSER, *Die Apostelgeschichte*, Wien 1905, 273; E. PREUSCHEN, *Die Apostelgeschichte* (Handb. NT, 4), Tübingen 1912, 129; A. LOISY, *Les Actes des Apôtres*, Paris 1920, 809 *(Je suis homme juif, citoyen de Tarse, ville de Cilicie assez connue;* y parafrasea: *Je suis Juif, de Tarse de Cilicie, citoyen de cette ville, qui... ne manque pas de célébrité);* E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres* (Ét. Bibl.), Paris 1926, 644s *(Je suis un homme juif, citoyen de Tarse, ville de Cilicie, qui n'est pas sans renom);* Th. ZAHN, *Die Apostelgeschichte des Lucas*, Leipzig [3-4]1927, 750; A. BOUDOU, *Actes des Apôtres* (Verbum Salutis, VII), Paris [3]1933, 482s; A. STEINMANN, *Die Apostelgeschichte* (Die Hl. Schrift des NT, IV), Bonn [4]1934, 258 *(Ich bin ein Jude und zwar aus Tarsus in Cilicien, Bürger dieser berühmten Stadt);* B. RICCIOTTI, *Gli Atti degli Apostoli*, Roma 1951, 358 *(Io sono un uomo Giudeo, Tarsense, cittadino di città non ignobile della Cilicia);* F.F. BRUCE, *The Acts of the Apostles*, London 1951, 398s; A. WIKENHAUSER, *Die Apostelgeschichte* (RegensburgerNT, 5), Regensburg [4]1961, 242 *(Ich bin ein Jude aus Tarsus, Bürger einer nicht unbedeutenden Stadt in Cilicien);* J. LEAL, *Hechos de los Apóstoles* (BAC 211), Madrid 1962, 143s *(Yo soy un judío, ciudadano de Tarso, población no desconocida de Cilicia);* G. STÄHLIN, *Die Apostelgeschichte*, (NTD, 5), Göttingen 1962, 281 *(Ich bin ein Jude aus Tarsus in Zilizien, also Bürger einer nicht unbedeutenden Stadt);* H. CONZELMANN, *Die Apostelgeschichte* (Handb. NT, 7), Tübingen 1963 ([2]1974), 124 *(Ich bin Jude, aus Tarsus, Bürger einer nicht unbedeutenden Stadt Ciliciens);* L. TURRADO, *Hechos de los Apóstoles* (BAC 293), Madrid 1965 (ad loc.); E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte* (MeyerKommNT, 3) Göttingen [5]1965, 549 *(Ich bin Jude, aus Tarsus gebürtig, Bürger einer nicht unberühmten Stadt Ciliciens);* W. NEIL, *The Acts of the Apostles*, London 1973, 222; J. MUNK, *The Acts of the Apostles* (The Ancor Bible), Garden City (N.Y.) 1973, 213 *(I am a Jew from Tarsus, citizen of a considerable city in Cilicia).*

16. Así expresamente J.A. ALEXANDER, 290: *The Syntax, althought not the collocation, of the second clause in Greek is «a citizen of no mean city of Cilicia», Tarsus been meant of course* (!), *but not expressely named, though suggested by the adjective conneted with the word «Jew» in the first clause;* también E. JACQUIER, 644: *«tes Kilikias» est complément de «poleos».*

sería, pues, según Lucas ciudadano de Tarso (Act 21,39) y de Roma (Act 16,37s; 22,25-28; 23,27) al mismo tiempo [17]. Esa interpretación de Act 21,39 ofrecen también los estudios sobre la ciudadanía romana [18] y sobre la ciudad cuna (Tarso) de Pablo [19], así como los respectivos acerca de la segunda obra lucana [20]. También aquéllos que se ocupan de la vida y obra de Pablo [21]. Es, pues, la interpretación más común, casi exclusiva, ofrecida por la exégesis antigua y moderna. ¿Es una interpretación objetiva?

Digamos de inmediato que esa exégesis de Act 21,39 merece ser tomada en serio. No sólo por el número y calidad de sus representantes. La ciudadanía romana, a partir de Augusto, era compatible con la respectiva de la propia ciudad [22]. Pablo podía, pues, ser ciudadano romano y tarsense a la vez. Por lo demás, la «litote» lucana: «no oscura» calificaba con propiedad a Tarso. Esta ciudad ocupaba, en efecto, una encumbrada cima, en el conjunto de las ciudades contemporáneas dentro y fuera del Asia Menor. No sólo por ser «la primera, mayor y más bella metrópoli... de Cilicia» [23]. Capital de esta provincia romana, era también centro de un elevado rango comercial y cultural, compitiendo — y a veces sobre-

---

17. H. CONZELMANN, 124: *Nach Lukas ist Paulus also Doppelbürger (von Tarsus und Rom)*...; cf. también F.F. BRUCE, 399: La ciudadanía romana de Pablo *place him among the élite of the citizens of Tarsus.*

18. W.M. RAMSEY, *The Jews in the greco-asiatic Cities,* en: «The Exp.», v, 5th. Series (1902) 19-33:29.33; E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi,* III, Leipzig [4]1909, 121.129; J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire Romain,* II, Paris 1914, 11, n. 1; A.N. SHERWINWHITE, *Roman society and Roman Law in the New Testament,* Oxford 1963, 179s.

19. Cf. W.M. RAMSEY, *The Cities of Saint Paul,* London 1907, 85-244:175-76. 214; H. BÖHLING, o.c., 1. 130-35; A. STEINMANN, *Zum Werdegang des Paulus. Die Jugenzeit in Tarsus,* Freiburg 1928, 4-15:4.

20. Cf. W.K. HOBART, o.c., 249; A. WIKENHAUSER, *Die Apostelgeschichte und ihre Geschichtswert* (Neutestam. Abh. VIII, 3-5), Münster 1922, 176s; H.J. CADBURY, *The Speeches in Acts,* en: *The Beginnings of Christianity,* V (dir. por F.J. JACKSON - K. LAKE), London 1933, 424; ID., *The Book of Acts in History,* New York 1955, 81; W.C. von UNNIK, *Tarsus or Jerusalem. The City of Paul's Youth,* London 1962, 49.

21. Cf. por ej. Th. LEWIN, o.c., 2; W.M. RAMSEY, *St. Paul the Traveller,* London 1895, 31-33; Th. MOMMSEN, *Die Rechtsverhältnisses des Apostels Paulus,* en: ZNW 2 (1901) 81-96:81; J.M. VOSTÉ, *Sancti Pauli conversio,* en: Ang 8 (1931) 469-514:472; E.-B. ALLO, *Paul Apôtre de Jésu-Christ,* Paris 1942, 163; J. KLAUSNER, *Vom Jesus zum Paulus,* Jerusalem 1950, 292s.; A. PENNA, *S. Paolo,* Alba [2]1951, 579; A.D. NOCK, *St. Paul,* London 1960, 22; F. AMIOT, *L'enseignement de St. Paul,* Paris-Tournai [2]1968, 19; G. BORNKAMM, art. *Paulus, Apostel,* en: RGG[3], V, 166-90:167; N. HUGEÉ, *Saint Paul et la culture grecque,* Paris 1966, 48; O. KUSS, *Paulus,* Regensburg 1971, 40; Ch. BURCHARD, *Der dreizehnte Zeuge* (FRLANT, 103), Göttingen 1971, 32, n. 32; A. WIKENHAUSER - J. SCHMID, *Einleitung in das Neue Testament,* Freiburg i. Br. 1973, 387.

22. Cf. Th. MOMMSEN, *Römisches Strafecht,* III, Leipzig 1887, 642.699; ID., *Römische Geschichte,* V, Berlin [5]1904, 497-552; W.M. RAMSEY, art. cit., 22-33; E. SCHÜRER, *Geschichte,* III, Leipzig [4]1909, 121-34; J. JUSTER, o.c., II, 1-27; H.J. CADBURY, *The Book of Acts in History,* 81s; A.N. SHERWIN-WHITE, o.c., 144-71 (más bibliografía ofrece H. CONZELMANN, 124s).

23. Así la califica una antigua inscripción griega: Cf. O.G.I.S. 578 (ed. W. Dittemberger, II, Leipzig 1905, 268s). De un modo análogo Fl. JOSEFO: «la ciudad más importante» de Cilicia *(Ant. Jud.,* I, 127); cf. W.M. RAMSEY, o.c., *(The cities of St. Paul),* 236: en el s. I d.C. Tarso era *the one great city of Cilicia.*

pasando — con el de otras insignes metrópolis: Atenas, Alejandría, Roma [24]. A la luz de esta perspectiva histórica, es ciertamente del todo comprensible, que Pablo se preciase ser nativo y ciudadano de Tarso [25]. Y el autor de Act, consciente, por una parte, del origen tarsense de Pablo (cf. 9,11: 22,3), no ajeno, por lo demás, al mundo de su tiempo, y sí familiarizado con la cultura helenística, podía compendiar, con acertada precisión literaria, ese rico y polícromo historial de la metrópoli ciliciana, cuna de su protagonista, mediante un bien logrado tropo: «no oscura» = muy célebre (21,39).

Esta interpretación, sin embargo, no está exenta de serias dificultades. Digamos de inmediato, que, en el contexto del plan literario y teológico de la segunda obra lucana, Tarso no ocupa ningún puesto de relieve. Si se exceptúa el gentilicio «tarsense» (9,11; 21,39), aquélla es nombrada sólo tres veces (9,30; 11,25; 22,3): para indicar la ciudad donde nació Pablo (22,3), adonde, escapando a la amenaza mortal de judeo-helenistas jerosolimitanos, fue enviado por «los hermanos» de aquella comunidad cristiana (9,30), y de donde partió con Bernabé para la misión de Antioquía de Siria (11,25s). Pongamos entre paréntesis este puñado de noticias sobre Tarso: el plan de Act permanece intacto. Nada pierde el significado atribuido por Lucas a la obra de Pablo — protagonista de la segunda parte de Act —; como la ignorancia sobre el origen de Pedro — progagonista de la primera parte de Act — no merma en nada el importante papel que Lucas le asigna. ¡Es difícil que Lucas — teólogo antes que historiador — calificase de «muy ilustre» a Tarso, ciudad de tan exigua monta, en el contexto teológico-histórico de su segunda obra!

Difícil, hemos dicho. No imposible. Interroguemos, sin embargo, más de cerca el mismo texto lucano (Act 21,39). Digamos de inmediato que la puntuación del mismo, subyacente en esta exégesis, tiene poca probabilidad de ser exacta. El empleo del genitivo: «de Cilicia», en el mismo contexto literario inmediato que el respectivo de «Tarso», o de su correspondiente gentilicio «tarsense», es exclusivo de Act 21,39 y 22,3. Los dos textos están construidos en un marcado paralelismo literario (cf. infra), representando el segundo (22,3) una explicitación del primero (21,39). Ahora bien, en 22,3*b* ese genitivo es, claramente, complemento de la ciudad donde nació Pablo: «en Tarso de Cilicia». También en 21,39*b* complementa, por tanto, al gentilicio de Pablo: «tarsense de Cilicia» (la asimi-

24. Cf. ESTRABÓN, *Geographia,* XIV, V 12-15. Sobre Tarso, cf. también: W.M. RAMSEY, *The Cities of...* 85-244; H. BÖHLING, o.c.; V. SCHUTZE, *Altchristliche Sätdte und Landschaften,* II, 2, Güterloh 1922, 266-90; E.H. PLUMPTRE, *St. Paul in Asia Minor and at the Syrian Antioch,* London, s.d., 9-32; A. STEINMAMM, o.c., 4-15; H. SALDENAN, *Excavations at Gözlü Kule. Tarsus.* I-III, Princeton 1950-1963.

25. Así A. STEINMANN, *Die Apostelgeschichte,* 259: *man versteht also die stolze Freude des Apostels, aus dieser berühmten Stadt zu stammen.* Y la litote lucana caracterizaría a Pablo *als einen gebildeten:* E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte,* 549s. Que esa litote fuese *a common expresion for one's native city* (J. MUNK, 215) es del todo inexacto: Fl. JOSEFO, por ej., nunca la emplea (cf. supra, n. 7) para designar su ciertamente ilustre ciudad nativa (= Jerusalén).

lación de 21,39*b* — nacido en Tarso de Cilicia» — a 22,3*b* [= D] es instructiva a este respecto). Lo que sigue — «ciudadano de una no oscura ciudad» (21,39*c*) — constituye, como en 22,3*c*, un nuevo período de la frase. Esto significa: «de Cilicia» no es complemento de la «no oscura ciudad», sino del gentilicio «tarsense». La litote lucana no califica, pues, necesariamente a Tarso, de la que Pablo es ciertamente originario (22,3*b*), no necesariamente ciudadano.

Si estas observaciones son exactas, el interrogante, que al principio nos habíamos formulado, sigue en pie: ¿De cuál «no oscura ciudad» es Pablo ciudadano?

3. *Jerusalén*

En el s. I d.C., Jerusalén era una importante ciudad [26]. Aunque su población no debía superar los 25 000 habitantes, sí constituía el centro religioso, comercial y cultural del judaísmo palestinense. Las construcciones de Herodes el Grande habían contribuido considerablemente al embellecimiento de la metrópoli judaica, sede del templo, del sanedrín y del estudio de la Ley. Era también el punto de convergencia del judaísmo de la diáspora, al que todo judío miraba, en actitud orante, tres veces al día [27], adonde nutridos peregrinajes afluían, especialmente con ocasión de la pascua [28], para satisfacer el piadoso sueño de su vida: orar en el templo y ofrecer allí sus sacrificios [29]. Jerusalén llegó a ser así «la ciudad santa» [30], metrópoli de todos los judíos [31] y propiedad de todo Israel [32], madre de todos los israelitas [33]. No sólo eso. Jerusalén ocupaba también un puesto de singular relieve en la esperanza mesiánica del judaísmo. Allí, después de haber reedificado la ciudad y el templo [34],

26. Cf. A. LEGENDRE, art. *Jerusalem*, en DB, II, col. 1377-97:1391-95; G. DALMAN, *Orte und Wege Jesu*, Gütersloh [4]1924, 286-300; E. STAUFFER, *Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu Christi*, Bern 1957; J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, Göttingen [3]1962; E. LOHSE, art. *Siōn*, en: ThWNT, VII, 322ss (bibliografía: 292); G. KOPP, *Die heilige Stätten der Evangelien*, Regensburg [2]1964, 339ss; A. PIMENTAL, art. *Jerusalén*, en: *Enciclopedia de la Biblia*, IV, Barcelona 1964, 416-28 (bibliografía). *Nur eine Stadt im eigentlichen Judäa hatte nach römisch-hellenistischen Begriffen die Geltung einer «polis», nämlich Jerusalem. Im war das ganze übrige Judäa untergeordnet*, teniendo, con respecto a toda la región judaica, *eine ähnliche Stellung, wie die hellenistischen Städte in bezug auf ihr Gebiet:* E. SCHÜRER, *Geschichte*, III, Leipsig [4]1907, 235.

27. Cf. STR.-BILL., I, 852-53; II, 246-47.

28. Cf. STR.-BILL., II, 710; IV, 41s; J. JEREMIAS, o.c., 86-98.

29. «Quien ora en Jerusalén — asegura el midraš — es como quien ora ante el trono de la gloria, pues allí está la puerta del cielo, la puerta abierta para escuchar la oración» (cf. STR.-BILL., II, 437). Y el sacrificio expiatorio, ofrecido en el templo de Sión, asegura su efecto: cf. STR.-BILL., II, 247. Los judíos de la diáspora, por lo demás, enviaban a Jerusalén sus primicias para el sacrificio: cf. FILÓN de A, *De legatione Gaium*, 156.312s.

30. Así la denomina reiteradamente FILÓN de A., o.c., 225.281.288.346.

31. Cf. FILÓN de A., o.c., 203.

32. Cf. STR-BILL., I, 988-99; II, 144; IV, 41s.

33. Así IV Esdr. 10, 7; cf. también Apocßar 3, 1-3: STR.-BILL., III, 574.

34. Cf. TgIs 53,5 STR.-BILL., IV, 883.885.920.929s.

asentará su trono el Rey mesiánico[35], ejerciendo su dominio universal sobre todos los reyes y naciones de la tierra[36]. ¡A Jerusalén le está reservado el impar honor de ser capital del Reino mesiánico! Por todos estos y otros conceptos era, pues, realmente una ciudad «no oscura», muy ilustre.

Y este rango ocupa Jerusalén en el contexto de la doble obra ducana[37]. Del todo elocuente, a este respecto, es ya la estadística de su mención explícita, considerablemente superior a la de cualquier otro autor neotestamentario e, incluso, a la de todos ellos complexivamente considerados[38]. Nada de extraño, pues, si Jerusalén es expresamente mencionada aún allí donde se menciona la Judea (cf. Lc 5,17; 6,17; Act 10,39). Por lo demás, Lucas se hace reiteradamente eco de la convicción judaica, sobre la revelación del Reino mesiánico en Jerusalén (cf. Lc 19,11; Act 1,6). De ahí que la vida de Jesús se inaugure (Lc 2,22-38) y concluya (Lc 22, 10-24,49), en Jerusalén, donde por vez primera fue reconocido como «el Mesías del Señor» (Lc 2,26), y donde se cumplió todo lo que fue escrito acerca del Mesías (Lc 24,44-46). Aun durante la actividad galilaica de Jesús (Lc 4,14-9,5), acuden a oírle no sólo «fariseos y doctores» sino también «una gran multitud» de Jerusalén (Lc 5,17; 6,17). Y desarrolla gran parte de su actividad (Lc 9,51-19,28) en un largo viaje *hacia* (9,51.53; 13,22; 17,11) Jerusalén[39], iniciado justamente «cuando

35. Cf. TgIs 16, 1.5; STR.-BILL., III, 148.853; IV, 883.

36. Cf. TgIs 16, 1; TbPes 118b; STR.-BILL., IV, 908.

37. Cf. P. SIMSON, *The Drama of the city of God. Jerusalem in St. Luke's Gospel:* en: «Script» 15 (1963) 65-80; E. LOHSE, art. cit., 330-31.334s; H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit* (BHTh, 17), Tübingen [5]1964, 124-27; H. FLENDER, *Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas* (BEvTh, 41), München 1965, 98-100.

38. *Ierosolyma:* Mt 11 / Mc 10 / Lc 4 + Act 23 / Jn 12 / Rel. 6 / = Lc + Act 27 / Rel. 37; *Ierousalēm:* Mt 2 / Mc 0 / Lc 27 + Act 36 /Jn 0 / Rel. 18 / = Lc +Act 63 / Rel./ 20 /. Total: Lc + Act 90 / Rel. 57 /.

39. Sobre el análisis literario y significado teológico de esa amplia sección lucana, cf. K.L. SCHMIDT, *Der Rahmen der Geschichte Jesu,* Berlin 1919, 246-71; L. BRUN, *Zur Kompositionstechnik des Lukasevangeliums,* en: SymbOsl 9 (1930) 38-50: 44-48; R. BULTMANN, *Geschichte der synoptischen Tradition,* Göttingen [6]1964, 388; N.B. STONEHOUSE, *The Witnes of Luke to Christ,* London 1951, 111-27; J. BLINZLER, *Die litterarische Eigenart des sogenannten Reiseberichtes im Lukasevangelium,* en: *Synoptische Studien* (Fs A. Wikenhauser), München 1953, 62-94; J. SCHNEIDER, *Zur Analyse des Lukanischen Reiseberichtes:* ib., 207-29; C.F., EVANS, *The Central Section of St. Luke's Gospel,* en: *Studies in Mem. R.H. Lightfoot,* Oxford 1955, 37-53; L. CERFAUX-J. CAMBIER, art. *Luc.* en: DBS, V, 545-94:560-63; W. GRUNDMANN, *Fragen der Komposition des lukanischen «Reiseberichtes»,* en: ZNW 50 (1959) 252-69; W.C. ROBINSON, *The Theological Context for Interpreting Luke's Travel,* en: JBL 79 (1960) 20-31; J.H. DAVIES, *The Purpose of the Central Section of St. Luke's Gospel,* en: StEv II (TU 87), Berlin 1964, 164-69; M.D. GOULDER, *The chiastic structure of the Lucan Journey:* Ib. 195-202; F. STAGG, *Journey to Jerusalem in Luke's Gospel: Lk. 9, 51-19,27,* en: REXp 64 (1967) 499-512; A. GEORGE, *Tradition et rédaction chez Luc. La construction du troisième Évangile,* en: *De Jésus aux Évangiles,* dir. por I. de la POTTERIE, Gembloux-Paris 1967, 100-129: 109-12; F.V. FILSON, *The Journey motif in Luke-Acts,* en: *Apostolic History and the Gospel* (Biblical Essays presented to F.F. BRUCE), ed. by W.W. Gasque-T.P. Martin, Exeter 1970, 68-77: 70-72; B. RIGAUX, *Témoignage de L'Évangile de Luc,* Louvain 1970, 198-267; D. GILL, *Observations on the Lukan Travel*

se habían cumplido los días de su elevación» (Lc 9,51), e.d., de su muerte, resurrección y ascensión. En Jerusalén, en efecto, debía Jesús llevar a plenitud escatológica su «éxodo» (9,31), e.d., cuanto los profetas escribieron acerca del Hijo del hombre (Lc 18,31-33). Y consciente de que ningún profeta muere fuera de Jerusalén (Lc 13,33), entra en la Ciudad para celebrar la pascua (22,10), no sin haberle reiteradamente ofrecido la salvación (cf. Lc 13,34*b*; 19,42) y advertido acerca del terrible juicio divino, que su obstinación y ceguera irremediablemente le acarreará [40]. Previendo esto, llora Jesús (Lc 19,41). ¡Amaba a Jerusalén! En Jerusalén, finalmente, culmina su obra: sufre su pasión y muerte, y resucita al tercer día (Lc 22,39-24,12), cumpliendo lo que las Escrituras habían preanunciado sobre la pasión y resurrección del Mesías (cf. Lc 24,26-27. 44-46). Allí llevó, pues, Jesús a plenitud escatológica su obra mesiánica: *Jerusalem ist der Ort «heilsgeschichtlicher» Erfüllung* [41].

Su importancia histórico-salvífica, sin embargo, no se concluye aquí. Continúa. Punto de llegada del «tiempo de Jesús», Jerusalén es también punto de partida del «tiempo de la Iglesia»: línea fronteriza entre esos dos períodos de la historia sagrada [42]. Alguien asegura su continuidad: el Espíritu Santo, prometido (Lc 24,49; Act 1,4.8) y efundido (Act 2,33) por Jesús, sobre los miembros de la joven comunidad (Act 2,1-4), para capacitarles en la prolongación de su obra salvífica, llegar a ser sus testimonios (Lc 24,47-49; Act 1,8; 5,32). Un rearme (Lc 24,49*b*) pneumático, cuyo escenario, por orden del mismo Jesús (cf. Lc 24,49*b;* Act 1,4), es precisamente Jerusalén (cf. 2,1-21). Y en Jerusalén comenzará (Lc 24,47) el testimonio cristológico [43] que, pasando por «toda Judea y Samaría» [44], llegará «hasta el fin de la tierra» [45], hasta Roma [46]. A la Ciudad santa cabe el honor de ser la sede de la primera comunidad cristiana [47]. Y el centro, también, desde donde las autoridades vigilan y dirigen tanto la obra de los misioneros, como la vida de las iglesias [48].

En la vida y obra del segundo protagonista de Act, Pablo, ocupa Jerusalén, asimismo, un puesto de singular relieve. Cuna de su niñez y

---

narrative and some related passages, en: HarvThR 63 (1970) 199-221: 201-12; G. Ogg, *The central section of the Gospel acc. to St. Luke,* en: NTSt 18 (1971-72) 39-53; W. Eltester, *Israel im lukanischen Werk und die Nazarethperikope,* en: *Jesus in Nazareth* (BZW, 40), dir. por W. Eltester, Berlin 1972, 76-147; 83-85.

40. Cf. Lc 13,34*a*.45; 19,42*b*-44; 21,20-24.

41. H. Flender, o.c., 98; cf. también H. Conzelmann, o.c., 125. Sobre la perícopa lucana de la actividad de Jesús en Judea y Jerusalén (Lc 19,29-24,49), cf. L. Brun, art. cit., 49s; H. Conzelmann, o.c., 66-86; A. George, art. cit., 112-119; B. Rigaux, o.c., 268-337.

42. Cf. H. Conzelmann, o.c., 124: *Die Stadt bildet das Verbindungsglied zwischen der Geschichte Jesu und der Existenz der Kirche.*

43. Act 1,8*b* = 2,22-8,1*a*.

44. Act 1,8*c* = 8,1*b*-9,43.

45. Act 1,8*c* = 10,1-28,31.

46. Cf. PsSal 8,15; Act 13,49 + 19,21.

47. Cf. Act 2,44-47; 4,23-36; 6,7.

48. Cf. Act 8,14; 9,27; 11,2.22; 12,25; 15,1-29; 16,4; 21,17-25.

educación judaica (Act 22,3*c;* 26,4), allí vivió, desde joven, como celoso fariseo (22,3*c;* 26,4). Y en Jerusalén inauguró también su persecución anticristiana[49] que, alargándola «hasta otras regiones» (26,11*b*), quiso llevar a «Damasco»[50]. Convertido en misionero cristiano, su *kerygma* en «Damasco», sobre la dignidad mesiánica de Jesús (9,20.22), suscita el estupor de quienes conocían su previo empeño por devastar «en Jerusalén a los que invocan su nombre» (9,21). Escapando a la emboscada de «los judíos» (9,23-25), Pablo llega a Jerusalén (9,27), donde después de ser presentado por Bernabé a los apóstoles (9,27), convivió confidencialmente (9,28). En Jerusalén (*sic* Lucas!) recibión también del Señor su misión de predicar a los gentiles (cf. 22,17-21). Y la Ciudad santa será reiteradamente su meta de retorno, para ayudar a «los hermanos» (11,27-30), consultar con «los apóstoles y presbíteros» (15,2-4; 21,18-25), y adorar a Dios (19,21*a;* 20,16.22: cf. 24,11).

El último viaje a Jerusalén (21,1-17) señaló el fin de su libertad y, al mismo tiempo, el principio de su definitivo *kerygma* «con toda libertad y sin estorbo» (28,31). Reiteradamente advertido del peligro que le espera en Jerusalén (21,4.11-12), Pablo persiste en su empeño: está dispuesto «no sólo a ser encadenado, sino también a morir en Jerusalén por el nombre del Señor Jesús» (21,13). Pues nadie puede obstaculizar su plan misionario: Desde Jerusalén ir a Roma (19,21). Los hechos, en efecto, respondieron a las previsiones. Pablo fue apresado en el templo (21,26-30; 24,11-12). Y sólo la pronta intervención del tribuno Claudio Lisias impidió que el pueblo jerosolimitano le linchase (cf. 21,31-36). Al preso, sin embargo, se le permite deponer su defensa: en Jerusalén primero (22,1-21; 23,1-6), después en Cesarea (24,10-21; 25,8; 26,1-32). La propuesta de Festo a Pablo: ser juzgado de nuevo en Jerusalén (25,9), es rechazada por éste, apelando al César (25,10-11). Lo que el procurador confirma (25,17). ¡El camino de Pablo estaba trazado! Y cumplido su anhelo: Desde Jerusalén a Roma (19,21; 28,17), para, según la promesa del Señor, dar testimonio de él en Roma, como lo hizo en Jerusalén (23,11).

Estos desarrollos han puesto de relieve el papel que Jerusalén ocupa dentro del plan histórico-salvífico de la doble obra lucana. Centro focal de la actividad de Jesús y de la primitiva Iglesia, escenario donde culminó aquélla y se abrió ésta, Jerusalén era también la ciudad por excelencia de Pablo: donde se educó y vivió como fariseo, donde persiguió primeramente a la Iglesia, donde recibió su misión universal y desde donde partió — ¡prisionero, ciertamente! —para realizar su sueño apostólico (Act 19,21), para alcanzar la meta final de su testimonio sobre Jesús. Este significado histórico-salvífico de la Ciudad santa en la doble obra lucana podía ser formulado, con lograda precisión, por el autor de Act, mediante la litotes: «no oscura» (21,39). Y es también del todo normal que su protagonista, natural de Tarso, pero criado y educado en

49. Cf. Act 8,1*a*.3; 9,1.13-21; 22,4-5*a*; 26,10.
50. Act 26,11*b*-12; 22,5; 9,1-2.13s.

Jerusalén, subrayase con énfasis su ciudadanía jerosolimitana: «...de una no oscura (= muy ilustre) ciudad, ciudadano» (21,39).

Pablo, según el autor de Act, sería, pues, ciudadano de Roma (16,37-38; 22,25-28; 23,27) y de Jerusalén (21,39) a la vez. Un privilegio, hemos visto, perfectamente legítimo durante el período del imperio[51]. Y un testimonio del todo afín nos ofrece, por lo demás, Filón de A. En su *De Legatione ad Gaium,* 155-157 (ed. L. Cohn), recuerda el ilustre autor judío, que Augusto no ignoraba el hecho de que los judíos, residentes en «la gran sección transteverina de Roma, la mayor parte de los cuales eran ciudadanos romanos *(rōmaîoi)* emancipados» (155), no solamente tenían sinagogas, donde se reunían particularmente los sábados; también sabía que aquéllos «hacían colectas pecuniarias de sus primicias, y las enviaban a Jerusalén para los sacrificios» (156); «y, sin embargo, ni los expulsó de Roma, ni les quitó su ciudadanía romana *(rōmaïkēn... politeian),* por el hecho de ser solícitos de su ciudadanía judaica *(hoti kai tēs ioudaïkēs ephrontison),* ni tomó violentas medidas contra las sinagogas...» (157). Esta «ciudadanía judaica» de los judíos residentes en Roma se refiere, con toda probabilidad, a la ciudad judaica por excelencia: Jerusalén. Es también lo que se deduce del contexto inmediatamente precedente: prueba concreta de la solicitud por su ciudadanía judaica era la colecta, recogida y enviada periódicamente a Jerusalén, para los sacrificios (156). Si esto es exacto, Filón de A. nos ofrece, en ese texto, un testimonio de la doble ciudadanía, romana y judaica o jerosolimitana, que en el s. I d.C. poseía la colonia judaica transteverina de Roma. Como éstos, también Pablo de Tarso, ciudadano romano, se preciaba de poseer, a la vez, la ciudadanía judaica: ser «ciudadano de una no oscura ciudad» (Act 21,39), de Jerusalén.

El mismo contexto lucano, por lo demás, favorece decisivamente nuestra interpretación. Lucas, en efecto, repite casi literalmente, al inicio de la autoapología (22,1) de Pablo ante el pueblo de Jerusalén (22,3-21), la autopresentación formulada por aquél al tribuno Claudio Lisias:

21,39	22,3
«Yo soy un judío,	«Yo soy un judío,
tarsense de Cilicia,	nacido en Tarso de Cilicia,
ciudadano de una	pero criado en
no oscura *ciudad.*»	esta misma *ciudad...*» (= Jerusalén)

El paralelismo entre los dos textos lucanos es evidente. Y está, sin duda alguna, a la base de la asimilación que D hace de 21,39 a 22,3. Los dos coinciden, en efecto, en la secuencia biográfica, formulada en una construcción marcadamente asindética. Ahora bien, la contraposición: «pero criado...» (22,3*c*) muestra que el genitivo «de Cilicia» está relacionado con lo anterior, como complemento de «en Tarso»: el judío Pablo (22,3*a*)

51. Cf. supra, p. 230, n. 22.

nació «en Tarso de Cilicia» (22,3*b*). Esa misma puntuación corresponde, por tanto, a 21,39. También aquí el genitivo «de Cilicia», relacionado con lo anterior, es complemento de «tarsense»: el judío Pablo (21,39*a*) es «tarsense de Cilicia» (21,39*b*). Esta puntuación, seguida por varios autores antiguos y modernos [52], es, nos parece, la que con mayor fidelidad respeta y reproduce el paralelismo literario de los dos textos lucanos. Y este mismo paralelismo muestra que en 22,3*c* Lucas reitera substancialmente, en variación estilística [53], lo afirmado en 21,39*c*: La «no oscura ciudad», de la que el judío tarsense Pablo es ciudadano (21,39*c*), se identifica con «esta ciudad», en la que «fue criado» y «educado a los pies de Gamaliel...» (22,3*c-d*): Jerusalén.

Concluyamos: En la concepción de Lucas, el tarsense Pablo, ciudadano romano, es al mismo tiempo «ciudadano de una no oscura ciudad» (Act 21,39). No se identifica ésta con la capital del imperio: Roma. Tampoco designa la «litote» lucana a la entonces célebre metrópoli de Cilicia: Tarso. Más bien se refiere a la ciudad de Jerusalén, centro religioso del judaísmo universal, a la que cualquier judío — ¡y Pablo lo era! — podía calificar de «no oscura» (=muy ilustre) y preciarse de ser ciudadano. Y ese tropo caracteriza bien el puesto, que Jerusalén ocupa en la

---

52. J. Crisóstomo, *In Acta Apostolorum Hom. XLVIII:* PG 60, 325; Jerónimo, *Liber Actuum Apostolorum:* PL 29, 755 *(Ego sum quidem Judaeus a Tarso Cilliciae, non ignotae civitatis municeps).* Esta puntuación adoptan las ed. *Sixtina* y *Clementina* de la Vulgata, así como las ed. de R.F. Weymouth, *The Resultant Greek New Testament,* London 1886; B.F. Westcott-F.J.A. Hort, *The New Testament in original Greek,* Cambridge-London 1890; *Novum Testamentum Graece et Germanice,* Stuttgart 1898; F.H.A. Scrivener, *The New Testament Greek and English,* Cambridge 1908; A. Souter, *Novum Testamentum Graece,* Oxford 1910; E. Nestle, *Novum Testamentum latine. Textum Vaticanum,* Stuttgart [2]1912; R.V.G. Tasker, *The Greek New Testament,* Oxford 1964; K. Aland-M. Black-B.M. Metzger-A. Wikgren-C. Martini, *The Greek New Testament,* Stuttgart (1966) [2]1968. Siguen asimismo esta puntuación algunos com. modernos (K. Lake-H.J. Cadbury, *The Acts of the Apostles Beginnings of Christianity,* IV], London 1933, 277s; J. Dupont, *Les Actes de Apôtres,* Paris 1953 [[3]1964], 186; C.S.C. Williams, *A commentary on the Acts of the Apostles,* London 1957, 24) y varias traducciones vernáculas: francesas (por ej. A. Crampon: 1905; L. Segond: 1910; *La sainte Bible* [Jerusalem]: 1956; F. Amiot [y otros]: 1972), italianas (por ej. *La Bibbia,* a cura di «La Civiltà Cattolica»: 1974; *La Bibbia di Gerusalemme* [trad.]: 1974; CEI, *La sacra Bibbia:* 1974), españolas (por ej. F.T. Amat: 1903; J. Strudingers 1948: J.M. Valverde-L.A. Schökel: 1966), inglesas (por ej. *The Holy Bible,* rev. Standard Version: 1952; R.A. Knox: 1956; H.G. May-B.M. Metzger [dir.]: 1962) y alemanas (por ej. C. Ulen: 1718; O. Karrer: 1959; U. Wilckens: [3]1971). Todas estas versiones, sin embargo, relacionan la «no oscura ciudad» con Tarso (claramente O. Karrer, y U. Wilckens).

53. La repetición y variación literaria caracterizan profundamente el estilo de Lc: Cf. Th. Vogel, *Zur Charakteristik des Lukas nach Sprache und Stil,* Leipzig [2]1899, 17; A. Plummer, *The Gospel acc. to S. Luke* (ICC), Edimburg [5]1922, LII-LX; M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Luc* (Ét.Bibl.), Paris [3]1927, CXIs; H.J. Cadbury, *The Making of Luke-Acts,* London 1958, 218-19.222-28; Id., *Four Features of Lucan Style,* en: *Studies in Luke-Acts* (dir. por L.E. Keck-J.L. Martyn), London 1968, 87-102:88-97; R. Morgenthaler, *Die lukanische Geschichtschreibung als Zeugnis. Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas,* I, Zürich 1949, 17-18.48-51.96-133; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte,* 71.

concepción histórico-salvífica de la doble obra lucana (cf. supra), donde se inauguró (cf. Lc 2,22-38) y concluyó (cf. Lc 22,10-24,49) la actividad de Jesús, y desde donde, por mandato del Señor (Lc 24,47-49; Act 1,4), partió, en tensa e ininterrumpida marcha espiral, el testimonio cristológico de la primitiva comunidad cristiana, que desde Jerusalén, atravesando «toda la Judea y Samaría», debía llegar «hasta el fin de la tierra» (Act 1,8; cf. Lc 24,47), es decir, hasta Roma (cf. PsSal 8,15). Hasta Roma, en efecto, llevó Pablo aquel testimonio (cf. Act 28,17-31). Y su apostólica hazaña prolonga, después de él, la Iglesia, consciente de que «Roma ya no está en Roma», de que «el fin de la tierra» designa, más bien, el corazón de todo hombre, en el que no ha resonado aún el *kerygma* de la redención universal, realizada por el Hijo de Dios humanizado: Jesucristo.

ÍNDICES

I. TEXTOS BÍBLICOS *

1. Antiguo Testamento

Gén

2,7-10: 70
12,7 (LXX): 29
14,17: 191
17,1 (LXX): 29
17,12: 40
18,1 (LXX): 29
18,1-2: 29
19,25: 191
22,1-2: 135
22,1-2 (LXX): 77
24,1-46: 66
26,2 (LXX): 29
26,24: 27
26,24 (LXX): 29
30,42 (LXX): 140
31,11-13: 135
31,13 (LXX): 29
35,1 (LXX): 29
35,9 (LXX): 29
42,18-20: 66
43,3-10: 66
44,18-34: 66
46,2-3: 74 135
46,29: 29
46,29 (LXX): 29
48,3 (LXX): 29

Éx

3,2: 29 30
3,2 (LXX): 29
3,2-12: 30
3,4-10: 74 175
3,10: 30
3,10 (LXX): 99
3,12: 30
3,13: 97
3,13 (LXX): 97
3,15: 97
3,15 (LXX): 97
3,16 (LXX): 29
4,1 (LXX): 29
4,5: 97
4,5 (LXX): 29 97
10,28: 29
10,28 (LXX): 29
10,29: 29
10,29 (LXX): 29
13,7 (LXX): 29
15,15: 191
23,13 (LXX): 97

Lev

6,7-10: 20

* Los números de páginas en tipos cursivos indican que el texto de referencia es tratado con particular atención.

9,4: 29
9,4 (LXX): 29
9,6: 29
9,6 (LXX): 29
9,23: 29
9,23 (LXX): 29
12,3: 40
19,15: 158
25,10: 191

Núm

14,14: 191
16,19: 29
16,19 (LXX): 29
18,8-19: 20
21,18: 206
24,7: 105
24,7 (LXX): 105
24,17: 105 208
24,17 (LXX): 105
25,13: 90
30,3 (LXX): 97
32,34 (LXX): 97
33,52: 191

Dt

1,11 (LXX): 97
1,21: 97
1,21 (LXX): 97
4,1 (LXX): 97
12,1 (LXX): 97
13,13: 191
13,15: 191
17,6: 91
17,11 (LXX): 95
17,16: 191
18,1-5: 20
19,15: 91
24,8 (LXX): 95
25,4: 20
27,3 (LXX): 97
29,24: 97
29,24 (LXX): 97
32,1 (LXX): 97

Jos

1,8 (LXX): 97
1,11: 97
1,11 (LXX): 97
2,15: 38
7,1-25: 158
18,3 (LXX): 97

Jue

1,16: 210
3: 66
6,11-12: 29
6,12: 30
6,12 (LXX): 29
6,12-16: 30
6,26 (LXX): 29
11,36 (LXX): 97

1Sam

10,20-21: 74
12,1-17: 70
19,10-12: 38

2Sam

8,3-6: 178
8,5 (LXX): 198
8,5-6: 178
11: 66
18,33: 70

1Re

3,5: 27
3,5 (LXX): 29
9,2: 29
9,2 (LXX): 29
11,9 (LXX): 29
11,23-24: 178
15,8 (LXX): 198
18,1: 29
18,1 (LXX): 29
18,15: 29

18,15 (LXX): 29
19,15: 178
19,15 (LXX): 198
21,34: 178

2Re

5,12: 178
8,7 (LXX): 198
8,7-9: 178
8,9 (LXX): 198
14,28: 178
16,9: 178
16,9-13: 178
20,17-18: 70

1Crón

1,1: 71
18,5-7: 178
28,2-10: 70
29,20 (LXX): 97

2Crón

1,7: 27
2,12: 29
2,12 (LXX): 29
3,1 (LXX): 29
20,6 (LXX): 97
20,6-17: 97
20,33 (LXX): 95
36,22-23: 71

1Esd

8,21 (LXX): 95

2Esd

3,2 (LXX): 95

Tob

7,13 (LXX): 95
12,22 (LXX): 29

Jdt

1,7: 178
1,12: 178
1,27: 178

1Mac

2,29-31: 154
4,47 (LXX): 95
4,53 (LXX): 95
5,25: 170
6,40: 166
6,41: 166
9,35: 170
11,62: 177
12,32: 177
14,47 (LXX): 174
15,1 (LXX): 174
15,2 (LXX): 174
15,16-21: 187
15,21: 187

2Mac

3,7-40: 66
3,24-40: 135
5,8: 169 170
7,9: 126

Job

5,13: 43
42,11 (LXX): 140

Sal

40(39),8-9: 98
63,1: 210
103(102),18: 98
103(102),20-21: 98
118(119),12: 98
118(119),26: 98
118(119),68: 98
118(119),135: 98
142(143),10: 98

Sab

13,18: 166
18,3: 166
19,5: 166

Eclo

11,9: 212

Is

7,8: 178
8,4: 178
10,14: 43
17,1-3: 178
17,3 (LXX): 198
29,18 (LXX): 84
35,5: 84 109
40,3: 212 213
40,3 (LXX): 213
40,5: 29
42,1 (LXX): 80 84
42,7: 67 120
42,16: 43 67 120
49,1: 15 166
57,17: 212
60,2: 29
61,1: 218
61,1 (LXX): 84
66,5: 29

Jer

1,5: 15 146
1,7-8 (LXX): 120
13,26: 29
23,5: 98
33,15: 98
38,1: 29
38,3: 29
49,25: 177

Bar

3,22: 29

Ez

1,1-28 (LXX): 120
1-2 (LXX): *120*
2,1 (LXX): 119 120
2,3 (LXX): 120
27,18: 178

Dan

8,1: 29
8,4 (LXX): 143
8,9 (LXX): 143
9,4 (LXX): 143
9,9 (LXX): 143
28,29: 143

Jl

2,28-29 (LXX): 84
3,5: 99

Am

1,5 (LXX): 198
5,26: 206
5,27: 208
9,12: 99

Miq

6,6: 43

Zac

6,12 (LXX): 105
9,1: 208
9,9: 98

2. Nuevo Testamento

Mt

3,1: 210
3,17: 135
5,2: 118
5,21: 213
5,38-34: 131
9,11: 77
9,14: 77
9,37: 129
10,4: 157
10,5: 118
10,10: 20
10,40: 149
13,17: 78 98
15,21-22: 158
15,26: 40
17,5: 135
18,15-17: 158
24,7: 100
25,40: 149
25,45: 149
26,28: 120
26,46: 157
26,48: 157
26,65: 46
27,42: 101
28,7: 27
28,10: 27
28,18-20: 129

Mc

1,3: 212 213
1,4: 120 210
1,11: 135
1,13: 135 156
2,7: 46
2,16: 77
2,18: 77
2,49-68: 70
3,16-19: 157
3,19: 157
5,20: 118
5,26: 118
6,7-13: 129
6,17-18: 173
6,52-53: 222
7,3: 213
8,27: 118
9,7: 135 156
9,35: 25
10,32: 27
10,51: 79
10,52: 79
12,18-27: 126
12,22: 25
13,8: 100
14,10-11: 157
14,42: 157
14,43-45: 157
14,44: 157
14,64: 46
16,7: 27
16,14-18: 129
16,19: 80

Lc

1,1-3: 70
1,1-4: 51
1,2: 115 *118*
1,3: 70 121
1,3-4: 106
1,4: 51 64 104 106 122
1,5: 77
1,10: 100
1,11-12: 83
1,11-20: 77 99
1,15: 81
1,16: 120
1,18: 77 84
1,18-20: 135
1,19-20: 84
1,20: 77
1,22: 83

1,26-28: 99 135
1,28-33: 77
1,28-38: 77
1,34: 77 84
1,35-37: 77 84
1,39: *118*
1,41: 81
1,67: 81
1,76: 213
1,77: 120
2,2-4: 167
2,7: 221
2,8-14: 135
2,9-10: 97
2,22: 95
2,22-39: 100
2,25: 95
2,38: 97
2,39: 95
2,41-49: 100
3,2: 210
3,3: 120
3,7-14: 94
3,10: 94
3,12: 94
3,14: 94
3,21: 79 100
3,21-22: 100
3,21-9,50: 51
3,22: 135
4,8-19: 51
4,18: 79
4,22: 97
4,42: 81
4,43: 118
5,1: 100
5,12: 100
5,24: 81
5,25: 81
5,30: 77
5,33: 73 77
6,1: 100
6,6: 100
6,12: 100
6,13: 85
6,16: 136 157
6,17: 81
6,27-35: 131
6,35: 100
6,37: 100
7,5: 112
7,6: 101
7,12: 74
7,17: 81
7,21-22: 78
7,22: 76 77 79 84 94 98 109
8,1: 100
8,4: 100
8,6: 81
8,7: 81
8,15: 81
8,35: 90
8,41: 81
8,47: 81
9,1: 81
9,4-5: 130
9,6: 100
9,10: 81
9,11: 81
9,18: 100
9,28: 81
9,35: 135
9,51-19,28: 51
10,1-11: 72
10,1-12: 129
10,6: 75
10,7: 20
10,9: 78 96
10,12: 129
10,14: 97
10,16: 149
10,21: 97
10,24: 78 98
10,30: 154
10,39: 90
11,1: 73 100
11,54: 97
12,1: 114
12,2: 97
13,4: 95 191
13,22: 100
13,31: 97

14,1: 100
15,18: 79 93
15,20: 101
15,25: 74
17,3-4: 158
17,19: 79 93 96
18,8: 101
18,28: 81
18,37-42: 94
18,41: 95
18,42: 95 96 110
18,43: 95 96
19,5: 221
19,22: 97
19,30: 81
19,32: 81
20,1-2: 97
20,19: 97
21,11: 100
22,7-8: 131
22,47: 74
22,53: 97
22,54-71: *105*
22,66: 91
23,1-5: 105
23,2: 112
23,4: 81
23,5: 51 81
23,51: 118
24,1-53: 135
24,2: 112
24,3: 80
24,4-5: 97
24,5: 93
24,13-35: 28
24,19: 78
24,31: 28
24,34: 28
24,36: 97
24,37: 93
24,45-47: 129
24,48: 98
24,49: 116
24,53: 100
25,5: 95
26,14: 131

Jn

1,7: 101
1,8: 101
1,15: 101
1,23: 213
2,1-12: 221
2,4-3: 99
2,18: 99
2,28: 99
3,11: 101
3,32: 101
3,33: 101
3,34-38: 129
4,6: 166
4,9: 66
5,9: 101
5,18: 46
5,31: 101
5,32: 101
5,36: 101
5,37: 101
5,39: 101
6,3: 17
8,13: 101
8,14: 101
8,17: 91
8,18: 101
9,1-41: *147*
9,7-41: 147
9,10: 147
9,14: 147
9,17: 147
9,21: 147
9,26: 147
9,30: 147
9,32: 147
10,21: 147
10,25: 101
10,33: 46
11,22: 99
11,37: 147
12,4: 157
12,28: 156
12,38: 135
13,20: 149

15,5: 149
15,26: 101
17,5: 99
18,2: 157
18,5: 157
19,5: 105
19,10: 101
20,4: 101
20,11-29: 28
20,21-23: 129

Act

1,1: 51 78 106 121
1,1-2: 51
1,3-9: 135
1,4: 116
1,6-8: 129
1,8: 51 65 67 81 82 85 98 118 119 151 189 190 213
1,16: 88 136 157
1,19: 95 191
1,21: 80
1,21-22: 67 85 86
1,22: 98
1,25: 136
2,1-4: 135
2,4: 81
2,5: 81 95 107 191
2,5-11: 189
2,5-8,1: 52 81 189
2,5-28,31: 189
2,6: 135
2,9: 81
2,9-11: 189
2,14: 81 191
2,14-8,1: 213
2,21: 99
2,22: 94 105 109 129
2,29: 88
2,32: 98
2,33: 76 78 116
2,36: 21
2,37: 88 94 110
2,37-38: 94
2,38: 120
2,39: 101 116
2,46: 81 100
3,1: 100
3,1-8: 109
3,5: 73
3,6: 96 113
3,6-8: 94
3,11: 100
3,13: 97 98
3,13-15: 98 110 129
3,14: 98
3,14-15: 98
3,15: 73 98
3,18: 73
3,21-22: 135
4,1: 126
4,1-2: 100
4,5: 81 100
4,8: 81
4,10: 94 96 109 113
4,11-12: 137
4,12: 149
4,16: 95 191
4,16-17: 137
4,19: 73
4,20: 75 76 77 78 84 85 93 98
4,21: 73
4,24: 73
4,24-30: 94
4,31: 81
4,32: 73
5,1: 78 136
5,1-5: 136 158
5,1-11: *158*
5,12: 100
5,15: 73
5,17: 126
5,20-21: 100
5,21: 100
5,23: 149
5,25: 100
5,28: 81
5,30: 93
5,31: 120
5,32: 77 98
5,34-39: 106 126

5,37: 111
5,38-39: 87
5,39: 75 119 128 131
5,41: 67 80 84 85
5,42: 100
6,1: 73
6,3: 88
6,7: 82
7,1: 88
7,2: 88
7,10: 120
7,17: 116
7,17-18: 84
7,18: 137
7,20: 89
7,23: 196
7,32: 97
7,34: 120
7,34 (LXX): 99
7,35: 83
7,36: 94 109 129
7,43: 208
7,52: 98
7,55-56: 135
7,55-60: 82
7,58: 73 74 82 83 99 117 134 140 141
8,1: 40 59 73 74 82 83 99 113 118 134 141 152 153 189
8,1-2: 82
8,1-3: 134
8,1-9,43: 52 82 190 213
8,2: 61 95
8,3: 40 46 59 73 74 78 83 91 100 113 117 141 152 153 167
8,5: 118
8,5-13: 82 118 189
8,6: 76
8-10: 93
8,12: 73
8,13: 30
8,14: 113 118
8,14-25: 82 189
8,16: 80
8,17: 158
8,18-24: 158
8,26: 79 93 143
8,26-40: 189
8,26-43: 190
8,27: 79 93
9: 66 67
9-10: 148
9,1: 46 59 73 78 91 113 134 152 153 167
9,1ss: 5
9,1-2: 59 73 78 83 133 148 153 166 167 *187* 198 *209*
9,1-3: 192
9,1-7: 83
9,1-9: 73
9,1-19: 6 51 *52-58* 66 67 72 73 81 82 94 *133* 143 *167* *214*
9,2: 59 73 78 91 92 114 134 152 153 164 188 190 194 210 211 212 213 215
9,2-6: 25
9,3: 31 59 74 76 92 114 134 148 154 164 167 186 191 194 198 214 215
9,3-4: 83 135 148
9,3-6: 6 134
9,3-7: 84 85
9,3-19: 190
9,4: 60 73 74 92 95 114 134 135 148
9,4-5: 21 28 42 60 74 83 86 129 135 149 152 153 155 157 159 167 168
9,4-6: 60 74 76 77 135
9,4-7: 76
9,5: 79 80 92 94 149 156
9,6: 60 83 92 93 168 215
9,7: 60 62 73 76 83 92 93 115 148 149 150 154 156 210
9,7-8: 60
9,7-9: 76
9,7-19: 136
9,8: 76 77 80 84 94 114 115 134 148 164 168 194 215
9,8-9: 80
9,9: 72 76 77 81 94
9,9-11: 83

9,10: 61 73 77 78 93 136 157 164 168 188 190 213
9,10-11: 77 79 216
9,10-12: 77
9,10-16: 61 73 77 99
9,10-17: 115
9,10-18: 61 114
9,10-19: 60 77 95 144
9,11: 73 76 78 79 80 93 96 134 148 151 157 168 184 186 191 215 216 221
9,11-15: 78
9,11-21: 34
9,12: 78 79 80 83 84 95 157
9,12-18: 34
9,13: 46 78 113 134 136 157 248
9,13-14: 77 78 80 84
9,14: 78 99 113 114 115 117 136 148 213
9,15: 62 76 78 80 84 85 86 96 100 129 137 148 151 155 157 191
9,15-16: 80 84
9,15-17: 77
9,16: 67 80 84 85
9,17: 61 67 74 76 78 79 80 81 83 84 85 95 96 97 129 134 148 157 167 186
9,17-18: 61 76 84 157 168 216
9,17-19: 73 77
9,18: 61 78 79 81 95 96 97 115 148
9,18-19: 77 81 83
9,19: 61 78 81 84 97 188 190 213
9,19-22: 82 151 164 190 *217*
9,19-30: 82
9,20: 14 85 152 155 218
9,20-21: 137
9,20-22: 83 129
9,21: 5 42 78 85 86 99 129 134 153 156 211 217 218 219
9,22: 14 85 152 155 218
9,22-26: *51*
9,23: 153 197 220
9,23-25: 34 36 64 164 168 *196* 198 *219*
9,24: 134 176 197 220
9,25: 37 38 186 197 198 220
9,27: 129 154 164
9,28-29: 82 190
9,28-36: 135
9,29: 150
9,30: 151
9,31: 81 82 118 190
9,32: 100
9,32-43: 82 190
9,35: 95 120 191
9,36: 78
9,42: 101
9,43: 196
10,1: 190
10,1-11,18: 82 189 190
10,1-13,10: 34
10,1-28,31: 52
10,3-6: 78 135
10,4: 93
10,9: 74
10,10-16: 78
10,11-13: 75
10,11-18: 82
10,13: 96 135
10,13-15: 135
10,20: 96
10,22: 95 112
10,28: 107
10,30: 97
10,35: 82
10,37: 51 81
10,38: 94
10,39: 98
10,40: 28
10,41: 98
10,43: 120
10,44: 73
11,5: 101
11,5-7: 75 76
11,7: 96 135
11,9: 135
11,13: 34
11,17: 101
11,19: 107 189
11,19-20: 189
11,20: 80

11,21: 120
11,21-12,18: 34
11,25: 134 151
11,26: 151
11,30: 134
12,1-3: 122
12,7: 97 101 135
12,11: 120
12,12: 221
12,18: 89
12,25: 134
13,1: 134
13,2: 134
13,2-51: 189
13,2-28,31: 190
13,4-28,31: 82
13,5: 137
13,6: 107
13,7: 134
13,9: 81 134
13,12: 78
13,15: 88
13,15-41: 137
13,16-41: 116
13,21: 74
13,23: 116
13,25: 196
13,26: 88
13,26-41: 46 85
13,27: 191
13,31: 84 98
13,32: 116
13,32-41: 116
13,33: 14
13,35-41: 137
13,38: 88 103 120
13,38-39: 116 129 155
13,43: 107
13,45: 46 116
13,46: 137
13,46-48: 137
13,47: 82 86 151 190
13,50: 107 217
14,1: 100 107 137
14,2: 107
14,2-6: 217
14,4: 107 134
14,15: 120
14,19: 107 117 120 217
14,22: 134
14,23: 100
14,28: 89
15,1-2: 34
15,1-5: 103
15,1-29: 86
15,5: 34 112 126
15,6-29: 103
15,7: 88
15,11: 80
15,13: 88
15,15: 126
15,17: 99
15,19: 120
15,19-20: 103
15,21: 100
15,28-29: 103
15,36: 100
16,1: 78
16,3: 107
16,9: 79
16,10-17: 63
16,13: 137
16,14: 118
16,18: 97
16,22: 95
16,31: 80 101
17,1: 107
17,1-3: 137
17,4: 89
17,5: 107 217
17,5-7: 105
17,6: 125
17,10: 137
17,10-12: 137
17,12: 89
17,13: 217
17,24: 103
17,27: 101
17,31: 105
17,31-32: 23
18,2: 107
18,3: 103

18,4-6: 137
18,4-8: 137
18,6: 103 217
18,7: 103
18,9: 79
18,9-10: 135
18,10: 103
18,12: 217
18,18: 73 196
18,23-20,38: 102
18,41: 79
19,1: 100
19,5: 80
19,6: 158
19,8: 137
19,9: 134 212
19,10: 95 102 137 191
19,13: 80
19,13-24: 89
19,17: 95 191
19,22: 102
19,23: 134 212
19,25: 196
19,26: 76 102
19,27: 125
19,33: 107
20,3: 196
20,5-21,18: 63
20,12: 89
20,16: 102
20,18: 102
20,19: 196
20,20: 100
20,21: 80 103
20,23: 100
20,24: 80
20,25: 28
20,35: 80
21,3: 107
21,4-5: 108
21,5: 89
21,7-25: 86
21,15-17: 102
21,15-28: 112
21,18-19: 102
21,18-22: 86
21,20: 90 108
21,20-21: 103
21,21: 106 107 108
21,22: 103
21,23: 80
21,23-24: 103
21,24: 106
21,25: 103 117
21,26-27: 100
21,27: 91 102 103 107
21,27-29: 103
21,28: 103 106 115
21,29: 89 102 103
21,30: 88 89 90 104
21,31: 104 108
21,31-32: 91 104
21,33: 104
21,33-34: 101 106
21,34: 104 121
21,35-36: 104
21,36: 108
21,37-22,1: 68
21,38: 104 105 107 115
21,39: 40 89 90 105 107 108 118 139 140 150 151 152
21,40: 40 88 108
22-26: 130 138
22,1: 68 87 102 108 138
22,1ss: 139
22,1-2: 87 88 138
22,1-6: 68
22,1-21: 6 51 *52-58* *87* 102 121 *138*
22,2: 88 108 139
22,3: 15 59 *87* 88 89 90 91 102 105 107 108 112 113 125 126 140 141 142 148 150 151 152
22,3-4: 59
22,3-5: 59 87 88 134 139
22,3-16: 67
22,4: 46 59 73 91 92 108 113 134 140 141 151 212
22,4-5: 91 108 113 152 153 167 187
22,5: 59 67 91 92 109 113 114 164 167 188 209 211 213 215
22,5-6: 192

22,5-11: 91 143
22,5-16: 87
22,6: 31 59 74 92 94 100 114 143 148 153 164 167 191 214 215
22,6-7: 109 148
22,6-11: 108
22,7: 60 74 92 114 134 135 148
22,7-8: 60 74 135 141
22,8: 60 92 94 109 129
22,9: 60 62 93 97 115 148 149 150 154 156 210
22,10: 60 79 93 94 96 109 110 164 168 215
22,11: 60 92 94 115 136 148 164 168 194 213 215
22,12: 61 67 95 107 109 157 191 216
22,12-16: 94 96 114 115 144 168 216
22,13: 74 92 95 96 97 109 115 134 148
22,13-15: 78
22,13-16: 61 95 110
22,14: 76 93 95 97 98 109 110 115 129 130 156 167
22,14-15: 75 77 91 96 97 154 157
22,14-16: 61 67 76 82 95 97 98 101 110 114 129 137 148 151 155 190
22,15: 148
22,16: 61 95 96 99 109 110 115 144 148 157
22,17: 100 101 109
22,17-21: 61 87 99 111 114 135 144
22,18: 67 99 100 101 109 110
22,19: 46 100 101 117
22,19-20: 99
22,20: 67 83 99 100 101 140 141
22,21: 62 99 100 101 109 110 112 115 129 148 150 151
22,22-23: 121
22,24: 121
22,24-29: 138
22,25-29: 121
22,27-28: 89 90
22,30: 106
22,30-23,5: 136 158
22,30-23,6: 138
22,30-23,10: 121
22,46: 96
22,47: 74
23,1: 88
23,2: 136
23,2-3: 158
23,3: 40 107
23,5: 158
23,6: 112 113 116 126 127
23,6-8: 130
23,8: 88 126
23,9: 121 127 128
23,11: 97
23,12-22: 127
23,15: 196
23,16: 40 140
23,16-22: 140
23,19: 124
23,21: 196
23,23-35: 122
23,23-24,31-32: 76
23,24: 191
23,25-30: 121
23,26: 106
23,27: 120 196
23,28: 121
23,29: 105 107 121 124 128 131
23,30: 196
23,32: 191
23,34: 107
24,1: 136
24,1-9: 158
24,2-8: 122
24,3: 106
24,5: 94 125 211
24,9: 122
24,10: 112 138
24,10-21: 122 138
24,12: 105
24,14: 125 130 211 212
24,15: 113 116 125 127
24,17: 112
24,18: 105 114
24,19: 136
24,21: 113 127 130

24,22: 122 212
24,23: 122
24,25: 93
24,27: 104 120 122
24,28-34: 83
25,1-3: 127
25,1-12: *123*
25,2: 122
25,3: 196
25,4: 101
25,5: 122
25,6-8: 105
25,6-11: 138
25,6-12: 122
25,7: 122
25,8: 121 122 131 138
25,9: 122 123
25,10-11: 123
25,11: 105 123
25,12: 123
25,16: 138
25,18: 124 128 131
25,18-19: 122
25,19: 124 125 127
25,23: 111 123
25,23-26,2: 68
25,25: 121 123 124 128 131
25,25-27: 124
25,26: 124 106 124
26,1: 125 138
26,1-2: 68
26,1-3: 111
26,1-8: 68
26,1-23: 124
26,1-29: 138
26,1-32: 111
26,2: 125
26, 2-3: 111
26,3: 124 125 138
26,4: 87 112 145
26,4-5: 112 152
26,4-8: 68
26,4-11: 111 112 125 145
26,4-18: 6 51 *52-58 111 145*
26,4-23: 111 125
26,5: 59 *87* 90 125 126 145 148
26,6: 113 116 125 130 148
26,6-7: 127 128 130
26,6-8: 112 116
26,7: 113 125 130
26,8: 67 113 130
26,8-18: 67
26,9: 59 94 112 113
26,9-11: 113 117 126 154 167
26,10: 30 40 46 59 112 113 116 134 141 145 148
26,10-11: 46 59 116 117 118 128 153 187 190
26,11: 59 112 113 114 116 117 118 127 145 148 152 190 210
26,11-12: 59 211 215
26,11-13: 192
26,11-18: 136
26,12: 59 114 118 127 153 164 167 187 190
26,12-15: 120
26,12-18: 111 113 119 120 125 146
26,13: 31 114 125 143 154 167 191 214
26,13-15: 148
26,14: 60 74 112 *119* 120 127 129 131 134 154 155
26,14-15: 60 74 114 135 149
26,14-18: 60 157
26,15: 112 119 128
26,15-16: 152
26,16: 76 82 98 110 112 115 120 127 129 146 148 149 154 155 167 190
26,16-18: 60 68 114 115 119 128 146
26,17: 112 115 120 129 137 148 150 151 152
26,17-18: 62 120 155
26,18: 31 67 120 147 148
26,19: 115 120 125 127 128 129 146 167
26,19-23: 111 125
26,20: 119 120 150 151 164 190
26,22: 127
26,22-23: 113 128 130
26,23: 115

26,24: 138
26,24-28: 111
26,25: 106
26,27: 127 130
26,28: 120
26,30: 128
26,30-31: 131
26,30-32: 111 127
26,31: 121 128
26,32: 124 128
26,33-37: 116
27,1-28,16: 63
27,7: 196
27,20: 89
27,23-24: 135
27,27: 114
27,33: 81
27,34: 81
27,38: 222
28,2: 89
28,17: 100
28,18: 121
28,19: 112
28,22: 125 211

Rom

1,1: 13 15 44 49
1,1-4: 14
1,4: 43
1,5: 137
1,7: 198
1,10: 166
1,13: 166
1,15: 198
1,16: 137
1,18-3,20: 137
1,19: 26
2,15: 13
3,1-8: 138
3,21: 95
3,31: 138
4,1ss: 138
4,11-12: 137
4,16-17: 137
4,20: 45
4,24: 27
4,25: 43
6,1ss: 138
6,2-4: 144
6,4: 27
6,10: 24
6,11: 144
6,17: 13 45
7,7ss: 138
7,7-12: 138
7,25: 45
8,11: 20
9-1-11,32: 137
9,3: 88
9,6-11,32: 138
9,14-18: 138
9,19-29: 138
9,30: 43
9,30-33: 138
9,33: 101
10,2: 90
10,9: 27
10,11: 101
12,14-21: 131
13,1-7: 131
15,16: 137
15,19: 137
15,22: 166
15,25-26: 112
15,26-27: 137
15,29: 166
15,32: 166
16,7: 26
16,25-26: 13

1Cor

1,1: 13 22 33 49
1,2: 198
1,12-14: 19
1,14-16: 158
1,17: 144
1,23-24: 137
2,10: 16
3,5-6: 26
3,6: 26

3,9: 49
3,10: 144
4,1: 144
4,6-9: 26
4,12-13: 146
4,15: 26
4,17: 13
5,1-5: 158
6,11: 144
6,14: 27 43
7-16: 18
7,1: 19
7,1-24: 19
7,18: 137
7,25: 19
7,25-40: 19
8,1: 19
8,1-11: 19
8,1-11,34: 19
8,4: 19
8,4-5: 19
8,6: 19
8,7-13: 19
8,9: 19
8,10-26: 19
8,13: 19
8,25: 19
8,27: 19
9,1: 5 *18* 19 20 21 22 27 28 48 146 150 154 157
9,1-2: 19 20 86
9,1-3: 138
9,1-14: 19
9,3: 20 138
9,4-14: 19 20
9,5: 20
9,6: 49
9,7: 20
9,8-10: 20
9,11: 20
9,13: 20
9,14: 20
9,15-18: 19
9,16: 21 129
9,19: 19
9,19-23: 19 20
9,20-21: 137
9,23: 49
9,24: 43
10,19-20: 19
10,23: 19
10,23-24: 19
10,25-27: 19
10,28-32: 19
10,32: 19
10,33: 19
11,1: 19
11,9: 38
11,10: 38
11,23: 11 13
11,30: 24 38
11,33: 19
12,1: 19
12,1-14,40: 19
12,3: 46 145
12,12: 38
12,27: 149
14,1: 19
14,37: 19
14,39: 19
15,1: 13 19 23
15,1-2: 23
15,1-11: *22* 23 *24* 27 30
15,1-58: 19
15,2: 23
15,3: 13 23 24
15,3-4: 23 48
15,3-5: *24* 26 28 50
15,3-7: 11 *24* 30
15,3-8: 23 28
15,3-11: *23*
15,4: *24* 25 27 30
15,4-10: 13
15,5: 25 26
15,5-7: 25 26 29 146
15,5-8: 23 26 27 29
15,5-10: 28
15,6: 24 27 30
15,7: 25 26 28 50
15,8: 16 23 *25* 26 29 31 48 141 146 149 154
15,8-9: 30 33 150

15,8-10: 5 23 30 48
15,8-11: *22* 48 157
15,9: 3 17 *22* 25 26 40 46 47 134 141 153
15,9-10: 28 30
15,10: 3 *22* 25 48
15,11: 23 28 29 30
15,12: 22 23 28 29 30
15,12ss: 27
15,12-13: 27
15,13: 23
15,14: 23
15,15: 27
15,16: 23 27
15,17: 23
15,18: 24 26
15,18-19: 23
15,19: 26
15,20: 23 24
15,20-22: 30
15,32: 198
15,35: 22 23 27 28 30
15,35-49: 22
15,42-45: 28
15,44: 19
15,45: 23 30 43
15,46: 19
15,51: 24
15,57: 45
15,58: 19
16,1: 19
16,1-11: 19
16,1-20: *24*
16,8: 198
16,12: 19 26

2Cor

1,1: 13 33 49 144 198
1,19: 32
2,14: 45
3,5-6: 45 46
3,6: 33 49
3,6-9: 33
4,1: 45 49
4,1-6: 33
4,2: 45
4,4: 32
4,5: 32
4,6: 5 *31* 32 33 45
4,14: 27
5,1-5: *34*
5,11-6,10: *34*
5,18: 45 49
5,19: 49
6,1: 49
6,4: 49
6,7: 45
6,14: 147
7,11: 138
8,16: 45
8,23: 26
9,5-6: 26
9,15: 45
10-11: 35
10,1: 34
10,1-13,10: *34*
10,2: 34
10,5: 34
10,7: 34
10,9-18: 35
10,10: 34
10,12: 35 36
10,13: 42
10,14-16: 34
11,1-12,18: 35
11,3: 42
11,4: 35 40 42
11,4-5: 86
11,5: 35 150
11,6: 34
11,12: 36
11,13: 35 40
11,13-15: 35
11,14-15: 35
11,18: 35 36
11,20: 35
11,21: 36
11,21-22: 40
11,22: 34 35 88 138 139 140
11,22-23: 86
11,23: 34 36 49 150

11,23-29: 36
11,23-36: 168
11,24: 197
11,26: 166
11,27-29: 168
11,29: 35
11,30: 36 168
11,30-33: 35
11,32: *34* 37 164 165 174 175 176 177 197 198 209 220
11,32-33: 5 *34* 64 48 *167* 168 172 179 180 *196* 197 198 199 *219* 220
11,33: *34* 37 186 197 198 220
12,1-4: 11 36 50 146
12,5: 36
12,7: 50
12,7-10: 36
12,9: 11
12,9-10: 36
12,10: 36
12,11: 34 35 36 150
12,11-12: 86
12,19: 138
12,21: *34*
13,3: 49
13,10: 49

Gál

1,1: *12* 13 14 21 27 33 48 86 138 144 150
1,9: 13
1,10: 44 49
1,11: 13
1,11-12: 14 15 17
1,11-16: 45
1,11-17: *12* 13 14 18 21
1,11-20: 86
1,11-2,10: 138
1,12: 13 14 16 21 27 41 45 48 50 155
1,13: 14 17 25 30 40 41 46 47 134 141 145 153 165 218
1,13-14: 15 17 18 47 113
1,13-16: 41 138
1,13-17: 30 142 152
1,13-18: 141
1,13-21: *164*
1,13-23: 5
1,14: 13 14 18 41 47 90 141 145 165
1,14-16: 48
1,15: 15 25 48 146
1,15-16: 14 15 17 18 21 22 33 41 45 46 50 141 144 154 155 157 165 168 214
1,15-17: 15 26 153 164 194
1,15-18: 165
1,16: 11 13 14 17 21 26 27 31 32 33 41 45 48 137 138 146 155 156 214 217
1,16-17: 13 17 48 165
1,16-18: 13 37
1,16-21: 195
1,17: 6 17 26 35 37 141 145 154 165 166 168 169 198 *214* *217* 220
1,17-18: 36 166 167 168
1,17-21: 166 180
1,18: 17 141 166 167 214 217
1,18-19: 196
1,19: 13
1,21: 167 196 214
1,22: *141* *142* 218
1,22-23: 167
1,23: 15 18 42 47 49 134 153 156 175 217 218 219
2,1: 17
2,1-10: 35
2,2: 11 17 35 50 146
2,2-6: 17
2,2-9: 138
2,4: 35
2,6: 35
2,7-8: 26
2,7-9: 137 144
2,8: 21 35
2,9: 13 35
2,10: 112
2,11-13: 34
2,12: 34 86
2,15: 13 18

2,20: 14
3,1: 35
3,2: 35 40
3,10-14: 155
3,13-14: 14
3,13-16: 14
3,19-29: 138
4,1-5: 155
4,1-6: 13
4,3-5: 14
4,4: 14 100
4,6: 14 100
4,25: 169
5,11-12: 40
5,15: 35

Ef

1,1: 49 150 198
1,11: 144
1,17: 45
1,20: 27
1,23: 149
2,13: 101
2,17: 101
3,3: 11
3,3-4: 49 50 146
3,5: 16
3,6-7: 33 45 49
3,7: 144
3,8: 16 49
3,8-9: 33
3,9: 33
4,10: 45
4,12: 149
4,20-21: 13
5,8: 147
5,11-14: 147
5,23: 149
5,26: 144
5,30: 149
6,5-9: 131

Flp

1,1: 198
1,1-3: 39
1,7: 138 139
1,12: 25
1,16: 138 139
1,20: 99
1,30: 99
2,5-11: 21
2,25: 26
3,1: 39
3,1-4,1: 39
3,2: 39 40
3,2-18: 42
3,4-5: 40
3,4-6: 138
3,5: 36 47 88 139 140 142 145
3,5-6: 40 41
3,5-7: 41
3,5-8: *39* 44 48
3,6: 25 40 41 46 47 113 141 142 145 153
3,7: 39 41
3,7-8: 5 41 49
3,8: 41 43 48
3,8-9: 39
3,8-12: 49 50
3,8-15: 42
3,9: 40
3,10: 42 *43* 44
3,10-11: 43
3,11: 42
3,11-12: 44
3,12: 5 *39* 42 43 44 49 50
3,13: 50
3,14: 42 50
3,15: 16 43 44
3,17: 1 42 50
3,18: 40 42
4,2-7: 39
4,9: 13
4,10-23: 39
4,13: 45
4,16: 198

Col

1,1: 49 150

1,12: 147
1,12-14: 120 146
1,13: 147
1,18: 149
1,24: 149
1,24-25: 49
1,28: 13
1,29: 49
2,1: 20
2,6-7: 13
2,12: 27
3,22-25: 131
4,14: 63

1Tes

1,9: 120
1,10: 20 27
2,2: 198
2,13: 50
2,14: 156
4,1: 13
4,13: 24
4,14: 24
4,15: 24
4,16: 156
5,3: 100
5,4-8: 147

2Tes

2,15: 13
3,6: 13

1Tim

1,1: 46 150
1,3: 198
1,6: 101
1,11: 26 45
1,11-12: 48 144
1,11-14: 5 33 *44*
1,12: 45
1,12-13: 33 157
1,13: 25 45 46 47 48 134 144 146 153
3,16: 222
4,1: 222
4,3: 222
4,16-17: 138
5,22: 158
6,12: 43

2Tim

1,1: 150
1,3: 45
1,17-18: 198
2,1: 45
2,18: 23 42
4,2: 100
4,6: 100
4,11: 63
4,16: 138 139
4,17: 45
4,20: 198

Tit

2,9-10: 131
3,5: 144

Flm

8-21: 131
24: 63

Heb

7,27: 24
9,12: 24
10,10: 24

Sant

2,7: 145

1Pe

2,6: 101
2,13-17: 131
2,18-20: 131

2,25: 120

2Pe

3,12: 101

1Jn

5,10: 101

Jds

25: 99

Ap

1,2: 101
1,5: 101
1,9: 101
2,9: 116 145
2,13: 101
3,14: 101
12,17: 101
13,8: 95 191
17,6: 101
19,10: 101
20,4: 101

II. DOCUMENTOS ANTIGUOS

1. Literatura judaica *

a) *Escritos apócrifos*

PsSal
8,15 52
IV Mac
4,23 153
6,23 99
9,1 99
11,4 153

b) *Qumrán*

1QS
1,1-9 216
2,22 210
4,2 212
5,8 216
5,20 210
6,2 210
6,3-4 210
6,6 210
6,6-7 216
6,24-25 158
8,13-14 212
8,15 212
9,11 218
9,13-15 216
9,17-18 134
— 211
9,19-20 212
10,20-21 211
— 212
10,21 134
1QSa
1,1 210
1,6 210
1,9 210
1,12 210
1,13 210
1,16 210
1,17 210
1,19 210
1,20 210
1,23 210
1,24 210
1,25 210
1,28 210
2,4 210
2,5 210
2,7 210
2,8 210
2,9 210
2,11-12 218
2,12 208
— 210

* Los números de páginas en tipos cursivos indican que el texto de referencia es tratado con particular atención.

2,12 218
2,14 218
2,16 210
2,17-22 210
2,20 218
2,21 210
1QSb
1,5 210
3,3 210
5,20 210
CD
1,4-8 208
1,11 212
1,13 134
— 211
— 212
2,6 134
— 211
— 212
4,1-5 208
4,3 204
— 206
4,11 206
6,2-3 206
6,3-4 206
6,4-5 206
6,5 . . . . . *200*
— 204
— 206
6,7 206
6,19 . . . . . *200*
— 204
7,12-13 206
7,12-20 206
7,14-15 208
7,14-16 208
7,15-20 208
7,17 210
7,20 210
8,21 . . . . . *200*
— 204
10,4 210
10,5 210
10,8 210
11,5 216
11,22 210
12-14 210
12,1-2 216
12,6 210
12,19 210
— 215
12,22-23 210
12,23 208
— 210
— 218
13,1-2 210
13,4 210
13,5-6 210
13,7-8 210
13,9 210
13,10 210
13,11 210
13,13 210
13,15-16 210
13,20 210
13,21 218
14,3 210
14,8 210
14,9 210
14,10 210
14,11-12 210
14,19 208
— 218
14,20-21 158
15,8-9 216
15,12 216
16,4-5 216
19,10-11 208
— 218
19,33-34 204
19,34 . . . . . *200*
20,1 208
— 218
20,2 210
20,3 210
20,12 204
20,22 208
— 216
22,12 . . . . . *200*
1QH
4,18 212
4,21 212

4,24 212
6,7 212
6,21 212
1QM
2,1 210
2,3 210
2,5 210
2,7 210
2,9 210
3,2 210
3,4 210
3,11 210
3,13 210
4,9 210
4,15 210
5,1 210
12,7 210
12,9 210
12,13 215
14,8-9 208
19,5 215
1QpHab
12,9 215
4QpIs a
2,14-28 218
4QFlor
1,11-12 218
4QPB
1,4 218
3 218
7Q
4 222
5 222
— 223
11QMelch
18 218

c) *Literatura rabínica*

TbMeg
21 90
TbSanh
45 141
TZac
6,12 105

d) *Filón de Alejandría*

— 209
— 215
Apol. pro Iud.
XI, 1 202
XI, 1-18 204
De fuga et inv. 9. 89
De migr. Abr. 79 89
De mut. nom. 140 89
De somn. I, 255 89
De virtutibus 222 89
De vit. contempl. 1-90 . . . 204
De vita Mosis
II, 164 89
II, 234 89
In Flaccum 180 180
Leg. ad Gaium
23 180
62-65 180
Quis rerum div. her.
179-180 89
279 174
Quod omnis probus liber 75-87 204

e) *Favio Josefo*

— 209
— 215
Ant Iud
I, 4 70
I, 36 88
I, 160 177
I, 178 178
I, 225-231 70
II, 321 166
V, 86 177
V, 323 88
VI, 53 37
VI, 86-91 70
VII, 100 177
VII, 100-101 198
VII, 100-104 178
VII, 101 177
VII, 104 198

VII, 252 70
VII, 371-374 70
VIII, 352 177
— 198
VIII, 363 198
VIII, 363-387 178
VIII, 387-388 198
IX, 93 177
IX, 252-253 178
IX, 253 177
X, 8 88
X, 33 70
XI, 317 179
— 198
XII, 279-284 70
XIII-XVIII 170
XIII, 116 169
XIII, 144 169
XIII, 171-172 204
XIII, 172-173 126
XIII, 179 169
XIII, 214 174
XIII, 287-291 169
XIII, 297 126
XIII, 298 126
XIII, 370 179
XIII, 387-389 179
XIII, 387-392 172
XIII, 391 169
XIII, 408-415 126
XIII, 418 179
XIV, 14 169
XIV, 15 169
XIV, 29-41 179
XIV, 34 198
XIV, 38 177
XIV, 40 198
XIV, 46-48 172
XIV, 48 198
XIV, 74-75 179
XIV, 75-76 179
XIV, 80 169
XIV, 80-81 172
XIV, 103 172
XIV, 117 175
XIV, 148 174
XIV, 190-195 187
— 188
XIV, 294-295 198
XV, 22 89
XV, 79 179
XV, 91 179
XV, 96 179
XVI, 220 169
XVI, 243 89
XVI, 271-297 169
XVI, 301 89
XVI, 353-355 169
XVII, 41 90
XVII, 187 89
XVII, 317-320 173
XVII, 339-355 173
XVII, 355 167
XVIII, 1-3 173
XVIII, 14 126
XVIII, 15 126
XVIII, 16 126
XVIII, 17 126
XVIII, 18-22 204
XVIII, 23 106
XVIII, 109-125 173
XVIII, 112 169
XVIII, 119-125 173
XVIII, 171 126
XIX, 2-3 180
XIX, 201-211 180
XIX, 360 124
XX, 5 154
XX, 12 124
XX, 75-80 170
XX, 97-98 106
XX, 103 158
XX, 124 17
— 154
XX, 131 158
XX, 160 154
XX, 169-171 104
XX, 185-186 154
XX, 205-207 158
XX, 213 158
XX, 247 89
XX, 260 70

Bell Jud
I, 78-80 204
I, 89 169
I, 99-106 172
I, 110 126
I, 110-114 126
I, 111-113 204
I, 115-116 179
I, 115-127 177
I, 124-130 170
I, 127 179
— 198
I, 131 179
— 198
I, 155-158 179
I, 159 172
I, 212-213 198
I, 236 198
I, 241 89
I, 359 179
I, 362 179
I, 374-377 170
I, 387-391 170
I, 399 198
I, 474 187
— 188
I, 648 90
I, 665-669 173
II, 93 174
II, 93-100 173
II, 111-112 173
II, 116 126
II, 117 173
II, 119 126
II, 119-161 204
II, 124-126 202
II, 146 210
II, 162 90
— 126
II, 162-166 126
II, 163 126
II, 165 126
II, 167-168 173
II, 243 158
II, 261-262 104
II, 433 106
II, 441-442 158
II, 469 89
II, 561 188
II, 566-568 204
III, 47 169
III, 369-374 126
III, 446 179
IV, 148 89
IV, 213 89
V, 6 89
V, 100 89
V, 419 89
VI, 96 88
VI, 81 89
VI, 169 89
VII, 368 188
Contra Ap.
I, 60 95
Vita
1 89
10 126
12 126
27 188
35 89
68 89
191 90
295 89
296 89

f) *Nicolás Damasceno*

— 174
Hist. IV, 31 177

g) *Ps.-Aristeas* 136

2. Escritores paganos

Apolonio de Rodas 222
Aristóteles 222
Cicerón 70
Diodoro
Bibl. hist.
ii, 48 168
— 169
— 170
— 172
iii, 42 170
xix, 94 170
xix, 94-98 169
xix, 94-100 168
— 172
xix, 95 170
xix, 98-100 170
Esquilo 119
Estrabón
— 7
— 117
— 215
Geographia
xiv, 5,12-15 151
xvi, 2,16 177
xvi, 2,20 167
— 176
— 177
xvi, 4,2 169
xvi, 4,4 170
xvi, 4,18 169
xvi, 4,21 169
— 170
— 172
xvi, 4,21-24 169
xvi, 4,21-26 168
xvi, 4,23 172
xvi, 4,26 170
xvii, 1,13 175
Eurípides 119
Filóstrates
Vita Apollonii
i, 14-15 166
i, 16 166
i, 19-41 166
ii, 1-iii, 57 166
iii, 58-iv, 14 166
iv, 15-33 166
iv, 34-36 166
iv, 67-v, 18 166
Homero 222
Juliano 119
Lisias 222
Luciano de Samosata
Makr. 17 175
Píndaro 119
Platón 3
Plinio
— 209
Ep.
x, 96,5 116
Nat. Hist.
v, 12 169
v, 15 169
v, 16 179
v, 73 202
— 204
xiii, 12,1 198
xxxvi, 12,2 198
Plutarco 70
Ptolomeo
Geographia v, xiv, 18 . . . 179
Séneca
De la ira iii, 18 180
De la const. del sabio 18 . . 180
Sócrates 3
Suetonio
— 70
De vita Caes. iv, 1-60 . . . 180
Tácito
Anales xi, 24 70
Tucídides 70
Virgilio 43

III. LITERATURA PATRÍSTICA

AGUSTÍN
— 3
— 155
AMBROSIASTER
ad Gal
1,17 165
AMBROSIO 3
ARNOBIO 155
BEDA
Super Act 63
CLEMENTE DE ROMA
1 Cor
47,7 116
DIDAKHE
7,4 77
EUSEBIO DE CESAREA
Hist Ecc
II, 21,3 104
HERMAS
Sim
VI, 2 116
VIII, 6 116
VIII, 8 116
IX, 19 116
Vis
II, 2 116
HIPÓLITO DE ROMA
Ref omn haer
IX, 18-28 204
IX, 20 202
IGNACIO DE ANTIOQUÍA
Esm
5,2 116
JERÓNIMO
Comm in Ep ad Phil
V, 23 40
De vir ill
V 36
— 40
JUAN CRISÓSTOMO
In Act Ap Hom XLVII . . 62
In Ep II ad Cor Hom XIII . 31
JUSTINO
— 155
Diál
1,3 116
35,8 116
38,1 116
72,3 116
78,10 166
82,4 116
117,3 116
122,3 116
126,1 116
ORÍGENES
— 32
— 156
POLICARPO
Fil
3,2 39
TEODORO DE MOPSUESTIA
In Ep B Pauli
I, 238 43
TERTULIANO 32

IV. AUTORES MODERNOS

Abel, F.-M. XV 169 170 192
Aland, K. XIV XV 223
Albright, W.F. XV 204
Alexander, J.A. XV 189
Alonso Schökel, L. 140
Altheim, F. XV 223
Allo, E.-B. XV 31 157
Amiot, F. XV 4 156
Anderson, F.C. XV
Andrews, M.E. XV
Antonius Placentinus 194
Arnaldich, L. XV 211
Asting, R. XV 98 110
Audet, J.P. XV 204

Bachmann, Ph. 31
Bachmann, W. XV 170
Baeck, L. XV 157
Bailey, J.A. XV 101
Baillet, M. XV 204 223
Baird, W. XV 12 24
Ballarini, T. XV 36 187
Bammel, E. XV 24
Baracaldo, R. XVI 4
Bardtke, H. 204
Bardy, G. XVI 155
Barret, C.K. 31
Barrois, A. XVI 177 178 179 180 181
Barthélemy, B. 209
Bartsch, H.W. XVI 23 24
Batiffol, P. XVI 12
Bauer, B. XVI 4
Bauer, W. 16 43 81 114 177
Bauernfeind, O. 102 119
Baumbach, G. 42
Baumgarten, M. XVI 4
Baur, F.Ch. XVI 4
Beare, F.W. 39
Becker, J. XVI 222
Behm, J. XVI XX 4 11 17 64
Belser, J.E. XVI 31 176 189 197
Benoit, P. XVI 40 223
Benzinger, I. XVI 175 177 178 179 180 181
Bernardi, J. XVI 223
Bernheim, E. XVI 70
Betz, O. XVI 4 87 111
Beyer, H.W. 46
Beysschlag, W. XVI
Billerbeck, P. XIV XXX 17 40 88 90 103 126 135 139 142 158
Bishop, E.F. XVI 192
Bisping, A. XVI 63
Björck, G. 25
Black, M. XIV XV XVI 88 94 97 105 118 139 204 211 213 222
Blaiklock, E.M. XVI 64
Blank, J. XVI 4 11 12 15 16 17 24 26 27 31 39 188
Blass, F. XIV 16 20 43 45 64 74 76 92 93 98 99 100 119 144
Bloch, M. 70

Bo Reicke 126
Böhling, H. XVI 89 90 140 151
Bonghi, R. XVI 70
Bonnard, P. XVI 41
Bonsirven, J. XVII 142
Bornkamm, G. XVII 4 11 141 188 189
Bouchier, E.S. XVII 177 180
Boudou, A. XVII 63
Bover XIV
Braun, H. XVII 98 134 211 212 213 222
Bréhier, E. 43
Brown, R.E. XVII 211
Brox, N. XVII 98 110
Bruce, F.F. XVI XVII XIX XXVII 5 64 77 88 98 117 155 187 189 211 213 222
Brunner, G. XVII 178
Buhl, F. XVII 192
Bultmann, R. XVII 34 35 142
Burchard, Ch. XVII 4 51 66 69 73 87 89 98 110 111 134 138 139 140 145 152 154 204
Burney, C.F. XVII 140
Burrows, M. XVII 209 212 213 222
Burton, E.W. de XVII
Bussmann, C. XVII 29

Cadbury, H.J. XVII 51 64 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 88 89 90 91 92 93 94 95 97 98 100 102 107 112 113 114 117 122 123 136 139 140 143 147 196
Calmet, A. XVII 191
Cambier, J. XVII 15 36 64
Campennausen, H.F. von XVIII 12
Cantineau, J. 169
Castel S. Pietro, T. di XVIII 63
Cazelles, H. XI
Cerfaux, L. XVIII 4 11 12 15 17 36 51 63 120 157
Cipriani, S. XVIII 31 36
Clarke, W.K.L. 71 72 146
Clermont Ganneau, Ch. XVIII 168 170 173 174 176
Colson, F.H. XVIII 107
Constantino 122
Conzelmann, H. XVIII 24 51 64 65 66 68 73 77 79 84 88 89 90 92 98 105 106 112 114 117 141 143 158 188 189 194 212
Cornely, R. 31 165 169
Corssen, P. 83
Cothenet, É. XVIII 209 216
Crehan, J.H. XVIII 52
Cremona, Antonio de 195
Criado, R. XVIII 178
Cross, F.M. XVIII 209
Cullmann, O. 212

Charles, R.H. XVIII 204

Dalman, G. XII XVIII 74 75 88 94 98 118 134 135 154 156 168 169 170 192
Dana, H.E. XVIII 17
Daniélou, J. XIX 212 222
Daussad, R. XIX 168 169 170
Dautzenberg, G. XIX 18
Davies, W.D. XIX 142 222
Debrunner, A. XIV 16 20 43 45 64 74 76 92 93 98 100 119 144
Deissmann, A. XIX 16
Delling, G. 43
Denis, A.-M. XIX 12 17
Dibelius, M. XIX XXIV 4 39 41 42 64 70 71 87 106 111 118 125 158 165
Dindorf, L. 174
Dittemberg, W. 175
Dobschütz, E. von XIX 4 66 191
Dodd, Ch.H. XIX 136 147
Doeve, J.W. XIX 12
Dokx, S. 36
Dornier, P. XIX 45 138 139
Drews, A. XIX 66
Driver, G. XIX 206
Dupont, J. XIX 5 12 16 52 64 65 155 187
Dupont-Sommer, A. XIX 206
Dussaud, R. XIX 170 173s 179 181

Easton, B.S. XX 52
Eckert, J. XX 14
Ehrhardt, A. XX 52 64
Eissfeldt, D. 178
Elisséeff, N. XX 178 180 181
Eltester, W. XX 64
Ellis, E.E. XX 72
Emmet, C.W. XX 176
Enslin, M. XX 142
Estrada, D.M. XX 223
Euting, J. XX 170 174 180

Fabre, P. XX 166 192
Falconer, R.A. XX
Fascher, E. XX 84
Feine, P. XX 64
Felten, J. XX 63 192 197
Festugière, A.J. XX 166 192
Feuillet, A. XI 36 178
Fischer, C.Th. 168
Fitzmyer, J.A. XX 43 211 212 222
Flender, H. XX 73
Flusser, D. XX 206
Forestell, J.T. XX 39
Forrer, L. XX 179
Freedman, D.M. XX 140
Fretellus, Archidiaconus 194
Fridrichsen, A. XX 25 157
Friedmann, H. 24
Frierich, G. XX 39 40 138
Fritsch, Ch.T. XX 206

Garnet, P. XX 223
Garnsey, P. XXI 121 123
Gaster, T.H. XXI 209 222
Georgi, D. XXI 35
Gesenius, W. 118
Ghidelli, C. XXI 64
Giblet, J. XXI 15
Girlanda, A. 4 51 67 85 110 120
Gnilka, J. XXI 18 39 40 41 42 43 138
Goguel, M. XXI XXV 4 11 16 22 31 36 39 51 155 158 188
Goldman, H. XXI 151
González Ruiz, J.M. 17
Grass, H. XXI 22
Gray, G.B. XX 140
Greeven, H. 64
Grohmann, A. XXI 168
Grossow, W.K.M. XXI 211 212 222
Grudmann, W. XXI 15 81 118 222
Guérin, V. XXI 195
Gutbrod, K. XXI 24 35 40 88 89 107 139
Gutjahr, F.S. 16
Gutschmid, A. von 180
Güttgemans, E. XXI 24

Haenchen, E. XXI XXV 4 5 36 46 51 52 64 65 66 68 71 72 73 74 76 77 78 79 86 87 88 89 90 92 95 98 100 105 106 108 111 112 113 114 117 118 119 122 123 127 136 138 140 141 142 143 155 158 165 188 189 191 213
Hahn, F. XXI 24 27
Hake, P. XXII 192
Harnack, A. von XXII 71 189
Hartmann, R. XXII 180
Hawkins, J. XXII 71 72 73 74 75 78 79 80 81 93 94 99
Haydn, H.M. XXII
Heitmüller, W. XXII 4
Hemer, C.J. XXII 223
Hengel, M. XXII 29 104 106 167
Héring, J. 32 36
Heyne, J.G. XXII 174 176 177 180
Hilgenfeld, A. XXII 4 189
Hirsch, E. XXII 4 51 65
Hirschfeld, O. 70
Hobart, W.K. XXII 71
Hoffmann, P. XXII 23
Holsten, C. XXII 34
Holtz, G. XXII 15 45 138
Holtzmann, O. XXII 187 197
Holzmeister, U. XXII 123
Holzner, J. 192
Horsfield, G.A. XXII 170
Horst, P.W. van der 73
Hort XIV
Howard, W.F. 88 94 100

Huby, J. XXII 191
Hugedé, N. 151
Hyatt, J.Ph. 88

Inglis, G.J. XXII
Iwry, S. XXII 206

Jackson, F.J.F. XVII 4 107
Jacobitz, C. 175
Jacquier, E. 51 77 88 117 119 122 124 187 189 191 195 197
Jalabert, L. XXII 166 174 175 177 179 180 181 182 183 184 195
Japhet, S. 71
Jastrow, M. 118
Jaubert, A. XXII 206 208 209
Jellicoe, S. XXII 72
Jeremias, J. XXII XXIII 5 18 24 45 138 139 140 154 166 210
Joannis Wirzburgensis 194
Joest, W. XXIII XXXII 22
Johnson, Sh.E. 212
Jones, A.H.M. XXIII 123 178 180
Jongeling, B. XXIII 200
Jualde, C.E. XXIII 71
Juan XXIII XII
Jülicher, A. 4
Jüngst, J. XXIII 65
Juster, J. XXIII 187

Kähler, E. 23
Kahrstedt, U. XXIII 177 179
Kammerer, A. XXIII 168 169 170 172 173 174 175 180
Käsemann, E. XXIII 12 34 35 222
Kasper, W. 29
Kech, L.E. XVII XVIII XX 64 72 211
Kehl, N. XXIII 222
Kennedy, A.B. 170
Kiesling, H. von XXIII 177 178 182
Kittel, G. 12
Klausner, J. XXIII 4 142 151 154 155 187
Klijn, A.F.J. XXIII 42
Klumker, C.J. XXIII
Knabenbauer, J. XXIII 63 192
Knox, W.L. 36 188
Köbert, R. 184
Kock, J.K. XXIII
Koester, H. XXIII 39 42
Kosmala, H. XXIII 134 211 212
Kremer, J. XXIII 22 24 26 27
Kuhl, C. XXIII 192
Kuhn, K.G. XXIII 88 222
Kümmel, W.G. XIX XX XXIII XXIV 4 11 12 16 31 39 51 64 119 155 165
Kürzinger, J. 31
Kuss, O. XXIV 5 31

Lacy, B.R. (Jr.) XXIV
Lagrange, M.-J. XIV XXIV 16 17 18 71 72 73 74 78 79 80 90 93 94 97 98 100 141 165
Lake, K. XVII XXIV 4 51 65 77 88 90 95 98 102 107 112 113 114 117 122 136 143 189
Lamadrid, A.G. XXIV 200 201 203 204 205 206 211 213 222 223
Langevin, P.E. XXIV 15
Langlois, V. XXIV 70
Laperrousaz, E.M. XXIV 204
La Sor, W.S. 204 211 213 222
Laurentin, R. XXIV 118
Lawlor, J.I. XXIV 169 170 172 173 177
Leaney, A.R.C. XXIV 222
Lebreton, J. XXVI 101
Lechler, G.V. XXIV 189
Lefèvre, A. 178
Legendre, A. XXIV 177 178 181 182 184 186 195
Lehmann, K. XXIV 24
Léon-Dufour, X. XXIV 18 22 26 68 74 101 135
Lewin, Th. XXIV 36 63 187 191
Lichtenstein, E. XXIV 24
Liddell, H.G. 17 43 89 95 99 117 143 198 216
Lietzmann, H. XXIV 16 24 31 34 35 165

Lighfoot, J.B. 39 40 165 169
Lilly, J.L. XXIV 4 63
Lindskog, C. 70
Littmann, E. 170
Lohfink, G. XXIV 4 51 63 65 66 68 69 70 74 77 78 135
Lohmeyer, E. XXIV 39 41 42 155
Lohse, E. XXIV 71 142
Loisy, A. XXIV 4 16 51 66 88 93 102 106 112 114 117 119 136 143 158 159 165 176 184 188 189 190 191 194 198 219
Löning, K. XXIV 5 51 66 68 80 87 98 111
Louw, J. XXIV
Lundgreen, St. XXV 5 76 78 83 84 92
Lutgert, W. XXV 35
Luynes, D. XXV 170

Magie, D. 167
Maier, J. 211 213 222
Mann, C.S. XV 204
Manson, T.W. 25
Marrou, H.I. XXV 70
Martini, C.M. XIV XXV 31 223
Martyn, J.L. XVII XVIII XX 64 72 211
Marxsen, W. XXV 22 29 36
Massie, H. XXV
Maurer, Ch. XXV 18 80
Mayser, E. 20
McCasland, S.V.H. XXV 134 211 212
Medico, H.E. del 204
Menoud, Ph.H. XXV 5 46 52 155 157 158
Merk XIV
Mersch, E. XXV 156
Metzger, B.M. XIV 24
Metzger, H. XXV 166
Meyer, E. XXV 63 176
Meyer, H.A.W. XII
Meyser, E. 113
Michaelis, W. XXV 26 27 39 41 213
Michel, D. 98
Michel, O. XXV 142
Mildenberger, F. 24
Milik, J.T. XXV 200 204 206 212
Miller, K. XXV 192 193
Miller, R.H. XXV
Moering, H.R. 76
Molinier, A. XXX 194
Mommsen, Th. XXV XXVI 121 122 123 124 167 168 180
Montefiore, C.G. XXVI 142
Montevecchi, O. 223
Morgan, J. de XXVI 170
Morgenthaler, R. XXVI 64 71 72 73 75 91
Moske, E. XXVI 4 11 16 51 63 93 154
Moulton, J.H. XXVI 20 43 72 88 94 99 100 119
Mowry, L. XXVI 222
Müller, K. 179
Munajjed, S.D. XXVI 181
Munk, J. XXVI 4 12 15 25 51 65 88 117 155
Mussner, F. XXVI 12 14 15 16 17 22 24 26 27 46 142 165

Nestle, E. XIV 143
New, S. 136
Noack, B. XXVI 213
Nock, A.D. XXVI 155
Norden, E. XXVI 142
North, R. XXVI 209
Noth, M. 71
Nötscher, F. XXVI 211

O'Callaghan, J. XXI XXVI XXXI 222 223
Oepke, A. XXVI 14 16 22 23 188
Ogg, G. XXVI 36
Oliver, A.B. XXVI
O'Neil, J.C. XXVI 64
Osborne, R.E. XXVI 222
Osty, E. XXVI XXVII 35 101
Oswald, E. 166
Ott, W. XXVII 79 100
Owen, H.P. XXVII 4

Pablo VI XI XII 130
Palm, J. 89
Pannenberg, W. XXIII XXXII 22
Payne, D.F. XXVII 71
Pelletier, A. XXVII 27
Penna, A. XXVII 192 195 204
Pesch, R. XXVII 29
Petzke, G. 166
Pfaff, E. XXVII 4 51 63 93 155
Pío XII 156
Plümacher, E. XXVII 64 70 72
Plummer, A. XXVII 31 71 72 73 74 78 80 90 93 94 97 98
Pölzl, F.X. 192 195
Pope, A.M. XXVII 166
Porter, J.L. 182 184 195
Potterie, I. de la XXVII 80
Prat, F. XXVII 35 155 156 157
Preisker, Th. 101 190
Prentice, W. XXVII 51 70 159 194
Preuschen, E. XXVII 66 77 83 91 143 158 188 195
Prococke, R. 195
Prokulski, W. XXVII 4 11 12 16 22 31 39 51 155 194
Prümm, K. 31 34 36 40

Quaresmius, F. XXVII 195

Rabinowitz, I. XXVII 209
Rad, G. von 71
Ramsey, W.M. XXVII 89 140 151 166
Reicke, B. XXVII 212
Reitzenstein, R. XXVII 35
Renan, E. XXVII 4 36 191
Rengstorf, K.H. 22 24 26 27 115
Repo, E. XXVII 134 211 212
Reyero, S. XXVIII 119
Ricciotti, G. XXVIII 36 63 192
Ricoeur, P. 70
Rigaux, B. XX XXVII XXVIII 4 16 22 24 27 36 43 72 80 155 157 194
Robbins, R.D.C. XXVIII
Robert, A. XI 36 178
Roberts, C.H. XXVIII 223
Robinson, E. XXVIII 176
Robinson, J.A.T. XXVIII 156 211
Röhricht, R. 195
Ropes, J.H. 118
Rose, V. XXVIII 4 51 63
Roth, C. XXVIII 206
Rowley, H.H. XXVIII 204 206
Rudolph, W. 71
Rüegg, F. XXVIII 63

Sabugal, S. XXVIII 14 24 46 73 77 79 91 98 104 147 213 218
Sacchi, P. XXVIII 204 223
Sahlin, H. XXVIII 118
Sales, M.M. 63
Salmerón, A. 191
Samaran, C. XXV 70
Sandmel, S. XXVIII 155
Saulcy, F. de XXVIII 170 179 181
Sauvaget, J. XXVIII 177 178 181 182 184 185
Scott, R. 17 43 89 95 99 117 143 198 216
Schaeder, H.H. 94
Schechter, S. XXVIII 204
Schelkle, K.H. XXIX 29 191
Scherer, A.B. XXIX
Schilling, F.A. XXIX 190
Schlatter, A. XXIX 17 34 35 126 155
Schlier, H. XXIX 16 17 18 46 141 165
Schlink, E. XXXII 22
Schmid, J. XXXII 64 188
Schmid, L. 119
Schmiedel, P.W. 34
Schmithals, W. XXIX 35 39 42
Schmitt, J. XXIX 158
Schnackenburg, R. XXIX 17 101 147
Schneider, G. XXIX 105
Schneider, J. 25
Schnider, F. XXIX 101
Schniewind, J. XXIX 23 101
Schonfield, H. XXIX 206
Schrage, W. 210
Schrenk, G. 98

Schubert, K. 211 213 222
Schubert, P. XXIX 87 111
Schultze, V. 151
Schürer, E. XXIX 90 103 126 127 158 168 170 173 174 175 177 178 179 180 181 187 188
Schürmann, H. 81
Schwartz, E. 188
Schweizer, E. XXIX 17 71 118
Seeberg, A. XXIX 24
Segal, M.H. XXIX 206
Seignobos, C. XXIV 70
Selwyn, E.G. XXIX
Semain, A. XXIX 52
Sfair, P. XXIX 178 181 194
Sherwin-White, A.N. 122 123
Sickenberger, J. 31
Sint, J. XXIX 24 27
Smend, E. XXIX 4 66
Smith 198
Soden, von XIV
Solino, C.J. 202
Souter, A. 176
Sparks, H.F.D. XXIX 71 72
Spicq, C. XXIX 31 45 138 139
Spitta, F. XXX 65
Spörling, B. XXX 22 23 24
Stählin, G. 4 51 76 87 88 90 112 117 143 158 189
Stanley, A.P. 31
Stanley, D.M. XXX 4 51 67 85 110 120
Starcky, J. XXX 169 170 172 173 174 175 176 177 179 180 219
Steinmann, A. XXX 36 63 89 151 173 174 175 177 180 197 198
Stendahl, K. XXX 212 222
Stenger, W. XXIX 101
Stephanus, H. 117
Sthiel, R. XV 223
Strack, H.L. XIV XXX 17 40 88 90 103 126 135 139 142 158
Strathmann, H. 98 110 215
Stuhlmacher, P. XXX 13 14 15 24 29 222
Sutcliffe, E.F. 204
Swete, H.B. XXVI 72

Texidor, J. 169
Thackeray, H.St.J. XXX 142
Theodoro, M. 43
Thomas, M.S. XXX
Thomsen, P. XXX 192
Tischendorf, XIV
Tobler, T. XXX 194
Tomás de A. 43
Torrey, C.C. 118
Torrey, Ch.B. XXX 71
Trocmé, É. XXX 64 65 76 158
Tröger, K.-W. 42
Tromp, S. XXX 156
Turner, N. 20 43 99 100 119
Turrado, L. XXX 63
Tyson, J.B. XXX 105

Unnik, W.C. van XXX 5 89 98 142
Urban, A. XXXI 223

Vamandri, E. XXXI
Vardaman, J. XXXI 223
Vaux, R. de XXXI 200 204 206 209 210 216 219 220
Vermes, G. 208
Viard, A. XXXI 14 15 16 17 165
Vielhauer, Ph. XXXI 24 64
Vincent, H. XXXI 168 180
Vincent, M.R. 39
Vitti, A.M. XXXI 39 87 112
Vogel, F. 168
Vogel, Th. XXXI 72
Vögeli, A. 119
Vogels XIV
Vogt, E. XXXI 178
Vogüe, de XXXI 170
Vosté, J.-M. XXXI 4 51 63 187 189 191
Votaw, C.W. XXXI
Vuippens, I. de 178

Watzinger, C. XV 170 181 182 184
Weber, V. XXXI 12 16

Weis XIV
Weiss, B. XXXI 14
Weiss, J. XXXI 4 155 189
Wellhausen, J. XXXI 126 127 159 188 194
Wendland, P. XXXI 24 31 35 66 83
Wendt, H.H. XXXI 65 143 187
Wescott XIV
Wetter, G.P. XXXI 4 11 12
White, W. (Jr.) XXXI 223
Whiteley, D.E.H. XXXII
Wieder, N. XXXII 206 208
Wiegang, Th. XV 170
Wikenhauser, A. XXXII 4 5 51 52 64 66 83 112 117 143 158 187
Wikgren, A. XIV
Wilckens, U. XXXII 5 22 24 26 29 64 71 155
Wilcox, M. XXXII 71 72 118 134 136
Wilson, J.H. XXXII 23
Williams, C.S.C. XXXII 51 64 77 88
Windisch, H. XXXII 4 32 34 51 64 66
Winn, A.C. XXXII 52 64
Winter, .P. 24
Wissowa, G. XII
Woman, T. 25
Wood, H.G. XXXII 4 5 155 157
Wood, J.E. XXXII 222
Woude, A.S. van der 218
Wulzinger, K. 181 182 184

Yamandri, E. 222

Zahn, Th. XXXII 51 63 112 187 189 197 198
Zangemeister, C. 70
Zedda, S. 63
Zeller, E. XXXII 4
Zerwick, M. 17 43 64 92 98 99 114
Ziegler, K. 70
Zimmer, F. XXXII 4 51 65
Zwann, J. de 71

Del mismo autor:

CHRISTOS. *Investigación exegética sobre la cristología joannea*
Herder, Barcelona 1972

Esto dice la crítica:

«La conoscenza e la padronanza di tutti gli strumenti della materia fanno del volume denso una fonte preziosa per la ricerca e soprattutto per la soluzione e la individuazione delle varie sfumature sotto le quali si presenta il termine "Cristo"... La bibliografia è ricca aggiornata fino a tutti gli studi precedenti, il materiale è di prima mano ed è selezionato e presentato con competenza degna di rispetto» (F. VATTIONI, «L'Osservatore Romano», 5-VII-1973, p. 5).

«L'étude est conduite de façon très méthodique, et repose sur une bonne analyse des textes... Le contenu de l'étude est excellent...» (J. GALOT, «Gregorianum» 54 [1973] 365).

«...la obra de Sabugal impresiona por la precisión de sus análisis exegéticos, por la amplitud de su bibliografía y por la facilidad con que sintetiza sus conclusiones. No estamos acostumbrados a este tipo de obras, ...la monografía más amplia que se ha escrito sobre el Cristo en San Juan» (J. PIKAZA, «Estudios Trinitarios» 7 [1973] 479).

«The over-all impression received by this reviewer of the treatise is favorable... In the process of reading this treatise, one learns a great deal about both messianism and the Johannine writings» (C. BERNAS, «The Catholic Biblical Quarterly» 36 [1974] 139s).

«Trois grandes parties composent cette somme sur le titre Christos dans la théologie johannique... les résultats finals sont convaincants et rendent ce travail fort utile, grâce à sa minutieuse érudition et a ses ouvertures» (A. MODA, «Theologische Zeitschrift» 30 [1974] 176).

«...una monografía muy erudita, muy seria, de gran utilidad tanto para el exégeta como para el teólogo» (L.C. RAMÍREZ, «Revista Javeriana», Bogotá 408 [1974]).

«...l'opera del Sabugal... si inserisce come opera di grande rilievo nel vastissimo panorama della bibliografia giovannea» (S. LEANZA, «Bibbia e Oriente» 16 [1974] 241).

«Cette étude extrêmement fouillée, très bien documentée, constitue sans aucun doute une importante contribution de théologie johannique» (M.-E. BOISMARD, «Revue Biblique» 81 [1974] 466).

«El estudio que hace de los pasos del IVEv. está interesante y bien hecho... El análisis... sobre la revelación de Jesús al mundo (7-1-11,54) será imprescindible para todos los que quieran trabajar sobre S. Juan... Felicitamos a Sabugal por el trabajo que nos ha dado en nuestra lengua, seguro, equilibrado, claro y útil...» (J. LEAL, «Biblica» 55 [1974] 126s).

«Das vorliegende Werk bietet eine Christologie des Johannes-Evangeliums auf der Grundlage einer methodischen, philologisch begründeten und systematisch orientierten Exegese... Die Ausstattung des Werkes ist würdig seines Gehaltes. Dankenswert ist neben der umfassenden Bibliographie die Ausführlichkeit der Indices, das Register der Modernen Autoren sowie das systematische Inhaltsverzeichnis. Forschung und Lehre werden dem Verfasser für alles Gebotene Dank wissen» (G. BERTRAM, «Theologische Literaturzeitung» 100 [1975] 266-270).